الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي.

جامعة الحاج لخضر – باتنة–

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية

قسم شريعة وقانون

نيابة العمادة لما بعد

التدرج والبحث العلمي

والعلاقات الخارجية

موقف الفقه الإسلامي من ضغوط المؤسسات الدولية فيما يتعلق بحقوق الإنسان

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير

تخصص شريعة وقانون

إعداد الطالب:

جمال الدين ركيبي

إشراف الأستاذ الدكتور

سعيد فكرة

لجنة المناقشة

الإسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د اسماعيل رضوان يحي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
أ.د سعيد فكرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مقررا
أ.د مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضوا
د. العيد سعادنة	أستاذ محاضر	المركز الجامعي خنشلة	عضوا

السنة الجامعية:1429/ 1430هـ – 2008/ 2009م

بسم الله الرحمن الرحيم

صدق الله العظيم

سورة الإسراء الآية رقم 70

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين

مقدمـــــة:

الحمد لله الذي وفقني لاختيار هذا الموضوع، الموسوم: (موقف الفقه الإسلامي من ضغوط المؤسسات الدولية فيما يتعلق بحقوق الإنسان).

دواعي اختيار الموضوع:

أولا: من دواعي اختيار الموضوع: تقدير ضغوط المؤسسات الدولية وعملها وأنشطتها بخصوص حقوق الإنسان:

يعد هذا السبب المحور الأساسي في موضوع البحث، ورغم وجود هذه المؤسسات منذ فترة طويلة نسبيا، وما تحظى به من احترام وسمعة دولية، وهذا من خلال النداءات المتكررة والمستمرة للدعوة لتلك الحقوق وهاتيك الحريات، ومن أعلى المواقع الدولية، ومنابر القرار، تؤازرها في ذلك الجهات القضائية المحلية والإقليمية، وما لا يمكن حصره من المنظمات، أو عده من الجمعيات، وبما يتوافر لديها من آليات، ومع ذلك استمر بؤس الإنسانية، وزادت شقاوتها، وهذا باستمرار تراكم السنين والعقود، وفي كافة المناحي، فيما يتعلق بالحريات، أو الحقوق، أو السلام، أو التشغيل، أو الدخل، أو حق الملكية، وحرية العقيدة، والمساواة ... هذه جميعها ستظل أحلاما تداعب خيال البشرية في عمومها، وتزداد معاناتها من واقع الدور الواهي لتلك المؤسسات الدولية، ومن واقع العيوب الكامنة فيها، وأوجه القصور الملازمة لها، فهي لا تستطيع بأي حال أن تحمي تلك الحقوق، أو تفعيلها، وخاصة وعالمنا يشهد المزيد من الاضطراب، ولأنه من ناحية أخرى ومن أجل تجسيد الحقوق والالتزام بتقرير الحريات تحتاج المؤسسات الدولية وهي بصدد ممارستها لضغوطها حتى تمكن الإنسانية من حقوقها إلى أساسيات تفتقدها اليوم، ولا أمل في بلوغها غدا، يأتي على رأسها ما يلي:

1- أن المؤسسات الدولية وهي تحاول عبثا ممارسة ضغوطها تفتقر إلى القدرة الذاتية، التي يجب أن تتصف بها، وهذا باعترافها الصريح، أو الضمني من واقع إحالة ما تدعو إليه إلى المؤسسات الوطنية.

2- عدم امتلاكها لجهاز قضائي حاسم وفعال، يتمتع بقوة إصدار الأحكام، ووجوب تنفيذها ويخاطب هذا الجهاز المجتمع الدولي على وجه التجريد.

3- افتقار المؤسسات الدولية بآلياتها إلى سلطة مركزية، آمرة، ومقررة للحق.

4- ما يزيد في إرباك المؤسسات الدولية وهي تبدي ضغوطها، انقسام العالم حضاريا، واختلاف مستويات التطور بين أفراد المجتمع الدولي، والاختلاف في درجة الإيمان بتقرير الحقوق الإنسانية، أو التعاون من أجل إحقاقها، والاختلاف القائم اليوم حول مدى الإيمان بجدوى هذه المؤسسات وما تدعو إليه من أجل إقرار الحق الإنساني والالتزام باحترام حرياته الأساسية.

ثانيا: الدراسات والأبحاث السابقة: وفيما أعلمه، كانت تتناول قضية حقوق الإنسان، قضايا منفردة، مستقلة، مثل قضايا الحرية، والسلام الدولي أو التمتع بالملكية، أو حقوق المرأة، أو حقوق الطفل، ودونما إشارة إلى مؤسسات الضغط الدولي، وتشريعاتها، وآلياتها، وجدواها في هذا المجال.

ثالثا: اهتمام المشرع الوطني والدولي بالحقوق الإنسانية: ينكشف أمر ذلك من على المستويين الداخلي في كل قطر، وعلى المستوى الدولي من خلال ما أثارته وتثيره هذه الحقوق من ضجة، لا تكاد تفتأ يوما واحدا، حتى صار هذا الموضوع حديثا للساعة، وحديثا للزعماء والقادة، ومعهم البحاثة من الأكاديميين، والجامعيين، يتجلى ذلك في المظاهر الجزئية التالية:

1- على الصعيد الوطني: تعمل أجهزة الدولة في أي قطر، ومعها جميع مؤسساتها ودون هوادة على تحقيق حماية شاملة لحقوق الإنسان، بواسطة منظومة من التشريعات الموضوعية، والإجرائية أعدت خصيصا لهذا الغرض.

2- على الصعيد الدولي (إقليميا – وقاريا): تعمل وحدات المجتمع الدولي، ومؤسسات الضغط فيه، وبما يتوافر لديها من نفوذ إعلامي ضخم، على المناداة بها، وبإلحاح يتخذ شكل التنبيه والتحذير عند المساس بها، أو بالتدخل المباشر عند حصول خرق خطير لها، من أجل فرضها بالقوة القهرية، وهذا لتأمينها.

3- اهتمام الدراسات النظرية الوضعية بالحقوق الإنسانية والإشادة بمؤسسات القانون الدولي: لقد سال في هذا الموضوع حبر كثير فما انفكت الدراسات الجامعية، ومعها مراكز البحوث والدراسات العالمية الرسمية، والحرة تنادي بها، وتتضافر جهودها من أجل تمكين الكائن البشري من كل الحقوق وكافة حرياته، بل راحت إلى حد التطرف والمغالاة في بعض

القضايا، ومنه صارت دراسة حقوق الإنسان وحرياته مطلبا اجتماعيا، ومن مطالب الحياة العامة.

4- على الصعيد الدولي: يراد بذلك التنظيم الدولي القائم اليوم، والنظام العالمي الجديد، فقد جعلا من قضية حقوق الإنسان شرطا مشروطا في إقامة أي احتكاك إيجابي بين أشخاص القانون العام الدولي، بل واعتبر أن كل تعاون إيجابي بين وحداته، وحتى يكون منتجا لكافة آثاره، يجب أن يتسق مع وجوب احترام الطرف الآخر للإنسان، أو حقه، أو حرياته، ويتناسب تبعا لذلك الاحترام حجم التعاون إن طردا فطردا، وإن سلبا فسلبا، ولذلك صار من المعروف اليوم أن كل تطوير في التشريعيين العام الداخلي وكذا الخاص، ينبغي أن يراعيا أولا مطالب الإنسان الأساسية، ويعملا على تحقيق رفاهيته وإسعاده وبحيث يرتبط ذلك بإبرام المعاهدات، والتصديق عليها. ينبغي أن يكون قائما على شرط مدى تمتع المواطن لديها بحقوقه وسلامته الفكرية، والمادية، لأن كل اتفاقية من أبرز آثارها تحقيق مفهوم للسلام والأمن الدوليين، والغاية منهما استفادة العنصر الإنساني، وزيادة رفاهيته المعنوية والمادية.

من هذا الموقع أحكم القانون الدولي، ومؤسساته العالمية القبضة على المشرع الوطني فيما يصدره من نصوص تشريعية، بحيث لا تكون متعارضة في مبناها أو فحواها مع نصوص القانون الدولي العام، والعمل بخلاف هذا يعرض كيان الدولة للمساءلة الدولية، واستهجان الضمير العالمي لها، وهو ما تتحاشاه جميع الأنظمة الحاكمة.

رابعا: محاولة تقدير ضغوط القانون الدولي: وهو من أسباب اختيار موضوع البحث، لارتباط الحقوق الإنسانية بالقانون الدولي العام الخارجي، مجسدا في مؤسساته العالمية الكبرى وهي هيئة الأمم المتحدة، ومنظمة العمل العالمية، والمنظمة العالمية للتربية والعلوم والثقافة، ومنظمة الصحة العالمية، وما تمارسه من ضغوط على وحدات المجتمع الدولي، والتي لا تقيم وزنا لحقوق مواطنيها، وهذا من واقع ما سنته من تشريعات جديرة بالتتبع والاهتمام، خاصة وأنها أصدرت طيلة العقود الستة الماضية عددا غير قليل من المواثيق، والتي في مجموعها اعتبرت الإنسان – القيمة العليا – وهذا من خلال صكوكها، وما تنص عليه من ضرورة الالتزام باحترام الإنسان فكرا ومادة.

خامسا: ارتباط موضوع البحث بالفقه الإسلامي ومبادئ الشريعة الإسلامية: وهو الشق الأهم في موضوع البحث، لأن ما قررته مبادئ الشريعة، وأحكام الفقه الإسلامي من وجوب رعاية

شاملة للإنسان بالفعل، لا بالتمني والقول كما هي دعوى الفقه الوضعي، أو أحكام نصوصه، وهذا الأخير الذي صارت أحكامه ومبادئه تستهوي الكثير من الباحثين والدارسين، حتى خيل للناس أن أحكام القانون الدولي، بنصوصه، وشراح فقهه، ومؤسساته هي ملاذ البشرية الأخير في هذا الخصوص، كما أن القانون الدولي، وما تقضي به أحكامه صار ورقة ضغط مرعبة في يد الدول العظمى تمارسه على الدول المتوسطة والصغيرة على حد سواء، تشهره كسلاح في وجه النظام القائم لإرباكه، أو حتى إسقاطه ومقاضاته رغم ذلك، وبالمقابل تزداد مأساة الإنسانية، ويزداد شقاء البشرية، ومعهما يكبر اضطهاد الإنسان لأخيه في حقوقه وحرياته، وباضطراد مهول، وبصفة شاملة، طابع الشمولية هذا، نال من حق الإنسان مناله في أغلى ما لديه، حق الحياة، وحق الصحة وحق التربية، بل تعدى إلى حقه في السلام، فصار مفقودا اليوم وأكثر من أي وقت مضى، فلابد من حل لمعضلة المعضلات، إلا وهي أزمة حقوق الإنسان وحرياته.

أمام هذا الوضع المتردي، والواقع الكارثي ليس بوسع الإنسانية إلا الامتثال وبطواعية، ورضا لأحكام الفقه الإسلامي، ومبادئ شريعته العلوية، فكل ما ينشده في هذا المضمار يسجده غضا، سائغا، نافعا وأخيرا حاسما، لأنه ما من أزمة من أزمات الإنسانية، وهذا في – الماضي أو الحاضر – أو المستقبل – تستعصي على الحل، وما من مسألة وهي على وصال بالإنسان ومهما دقت إلا واتخذ منها الفقه الإسلامي موقفا حازما، وجعل لها حلا أمثلا، حتى أنه يستحيل العثور عليه في غيره من التشريعات، وهيهات ثم هيهات ذلك.

فلا ضمانة لحقوق الإنسان، ولا سلامة لجسده أو فكره، ولا أمان على ظروفه المادية إلا بالرجوع للاحتكام إلى ذلك الفقه، أحكام فاصلة وقاطعة لكل شك يمتنع معها أدنى إهدار، أو تفريط للحق الإنساني مهما بخس.

وإذا كانت الإنسانية جمعاء قد أدركت اليوم – أنها صارت – قضية دولية وهذه الفكرة تجاوزت حدود أوطانها، فالعالمية هذه هي دعوة الإسلام. ومنذ آماد طويلة، وهذه العالمية لا تناسبها إلا أحكام الفقه الإسلامي لأن شريعته عالمية كونية في أحكامها ومبادئها، وعليها أن تعي تمام الوعي والفهم السليم، أنه لا جدوى من – المناداة بحقوق الإنسان – من واقع ما تدعو إليه مؤسسات الضغط الدولية، رغم صيرورتها ميدانا فسيحا للدراسات في كليات الحقوق، وهي كليات القانون الوضعي، يبدو ذلك جليا في جامعات الدول الغربية، وبفضل ذلك توهم

المنظرون، ومعهم الدارسون، وكذا المؤسسات الدولية، وعلاقات المجتمع الدولي – أنه صار بالإمكان الادعاء بأحقية رعاية حقوق الإنسان وحمل رايتها وشعارها، وأن مساعي هؤلاء مجتمعين، ونشاطاتهم كفيلة – بضمان رجاء الإنسانية الخالد – إعادة الحقوق لمهضومي الحقوق.

لكن الواقع العملي يفند ذلك وبشدة، ويزداد يأس الإنسانية، لأن الخروقات القائمة في عالم اليوم، والتي ستظل كذلك. فإن مصدرها الدول الداعية للالتزام باحترام الحقوق الإنسانية، رغم أنها الأكثر تشددا في الدعوة لها – ويعد هذا أبهر دليل على فساد الداعي والدعوة معا، فالفساد يشمل المنظومة التشريعية العالمية ومؤسساتها، بواسع الفشل في المنهج والتطبيق – وهي تتعامل مع هذه القضية المعضلة، رغم اعتمادها على موروث تشريعي ضخم، كما أن من صور العجز والاستسلام للفشل أنها تحيل المسائل الحيوية إلى المشرع الوطني، وهي تتعامل مع قضايا حقوق الإنسان التي تبنتها منذ البداية.

بيد أن الاهتمام الجدي بالإنسانية وبحقوقها فهو من اختصاص الشريعة الإسلامية ودون منازع، لأنها تعتبر الإنسان أعلى قيمة– متواجدة على الوطن الذي اختارته إرادة السماء له، وما اهتمام الفقه الإسلامي بهذه القيمة العليا إلا لامتيازها على باقي القيم، حتى أن ما حواه سطح الأرض، أما وهو في خزينها ما وجد إلا لفائدة الإنسان ومنفعته، وهو الأمر الذي تؤكد عليه الشريعة الإسلامية بانفراد، وبقوة أحكام فقهها الرائد، والأقدر على الرعاية والصيانة للإنسان وحقوقه وهو جنين في بطن أمه إلى أن يتوفاه الله تعالى.

الغاية من البحث: يهدف موضوع البحث إلى الكشف عن جملة من حالات العجز المستعصية عن إيجاد الحلول الكفيلة بالوفاء بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، والتي ظلت ملازمة للمؤسسات الدولية رغم ضغوطها، ويمكن إيجازها فيما يلي:

الحالة الأولى: وهي تكشف عن حقيقة الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان، وحرياته الأساسية، من خلال المواثيق التالية: ميثاق منظمة الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وصكوك المؤسسات الدولية الثلاث وما تدعو إليه، واتفاقية حقوق المرأة، والطفل.

الحالة الثانية: تكشف عن عجز المجتمع الدولي حتى الآن، أنه لم يبلغ بعد إلى مستوى يستطيع معه أن يؤكد على حقيقة احترام شامل لحقوق الإنسان وحرياته، باعتبارها ملكا مشاعا للإنسانية جمعاء.

الحالة الثالثة: وهي تكشف عن هشاشة الوسائل التي تعتمدها المؤسسات الدولية من أجل تفعيل حقوق الإنسان.

الحالة الرابعة: تكشف عن الإحباط الذي مازالت الإنسانية تعاني منه بهذا الخصوص، ولمدة تزيد عن ستة عقود.

الحالة الخامسة: الكشف عن الانتهاكات، والخروقات التي يعاني منها المجتمع الإنساني الدولي وفي أكثر من موضع ومناسبة، والتي تمر من غير رادع، وهذا كأثر عن عدم جدوى تلك المؤسسات جملة وتفصيلا.

الحالة السادسة: وتكشف عن الآثار القانونية المترتبة عن خرق الأحكام، وعدم الالتزام بما تدعو إليه مؤسسات التنظيم الدولي وأنها لا تحظى بأدنى احترام أو اعتبار.

الغاية الختامية: المطلوب توفير أقصى ما يمكن توفيره من حماية للإنسان وحقوقه، والالتزام بذلك وبجدية تليق بالإنسان، باحترام ذاتيته البشرية، وهذا لا يتحقق إلا بفضل الشريعة الإسلامية دون سواها، وبواسطة أداتها الفعالة الماثلة في أحكام فقهها العظيم والرائد، وهذا بامتياز مطلق في المكان والزمان، كل ذلك بفضل دستورها الخالد، والذي ما خلت سورة من سوره، إلا وتناولت الإنسان، أو حقا من حقوقه.

إن حقوق الإنسان في الإسلام أمر لا يحتاج إلى ضغوط من قبل مؤسسات دولية، أو حتى من عدد قليل من أفراد المجتمع الدولي وهي الدول العظمى، فالحقوق واحدة غير قابلة للتجزئة.

المنهجية المتبعة: تناولت موضوع البحث في فصلين، بحيث يتشكل الفصل الأول من مبحثين، أولهما اختص بالنظر في مضمون الفقه الإسلامي، وصلاته بالشريعة الإسلامية، وباعتباره تشريعا كاملا لهذه الأمة، لا ينضب معينه، ولا يفوقه تشريع سماوي سابق عليه، أو مقارن له، أو لاحق عليه في كفاءته العالية للتصدي لأي مستجد في كل ما يتعلق بالإنسان ومن بداية حياته إلى مماته، وهذا من واقع احتواء الفقه الإسلامي على جميع التقنينات الوضعية وهذا أمر لا

ينازع فيه إلا جحود أو جهول أو مكابر، كما تناول خصائص حقوق الإنسان التي هي خصائص الشريعة الإسلامية بمعناها الشامل، وأن فقهها تمتد جذوره ضاربة فيها بواسطة أصوله العتيدة المتينة واعتماده الكلي عليها، فلابد والحال هكذا أن تكون خصائص الفقه الإسلامي هي عينها خصائص حقوق الإنسان.

المبحث الثاني: تناول مفهوم حقوق الإنسان مع التركيز على التركيب اللغوي الإضافي، وفيه مسحة من دلالة على ترابط الإنسان مع حقوقه فقد بين المبحث معنييهما، مع إشارة إلى حقوق الإنسان في وثائق القانون الدولي، باعتبارها مطلبا أساسيا في موضوع البحث ضمن العناوين الكبرى (المسار التاريخي – والصدى – وتقسيمها في مواثيق المؤسسات الدولية).

الفصل الثاني: تناول ضغوط المؤسسات الدولية بخصوص حقوق الإنسان، من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ينظر في تنظيم المؤسسات الدولية (حقيقتها – طبيعتها – خصائص التنظيم الدولي، مع تعريف مقتضب للمؤسسات الدولية العالمية، وتلك التي لها اتجاه دولي، والمعنية جميعا بالشأن الإنساني – حقوق الإنسان).

المبحث الثاني: تناول ضغوط المؤسسات الدولية وتتجلى صوره في – الميثاق – والإعلان العالمي لحقوق الإنسان – صكوك المؤسسات ذات الاتجاه الدولي – أو الضغوط بواسطة قواعد القانون الدولي، أو الضغوط بواسطة قواعد القانون الإنساني الدولي، وأخيرا بواسطة القانون الأساسي، وهذا لمسيس حاجة الموضوع إليه من واقع الترابط في الدعوى وبالنص على احترام حقوق الإنسان.

كذلك أورد هذا المبحث صورا أخرى من الضغوط، أبرزها توقيع العقوبات غير الردعية، والعقوبات الردعية.

المبحث الثالث: تناول أهم قضيتين معاصرتين هما قضية حقوق المرأة وحقوق الطفل.

كل السالف بيانه من قضايا حقوق الإنسان، تم عرضها بما يقابلها بنصوص الشريعة، وأحكام الفقه الإسلامي.

المنهج المتبع: يحتاج مثل هذا البحث تقريبا لجميع المناهج، فقد اعتمد البحث على ما يلي من المناهج:

* **المنهج الاستقرائي:** يخدم الموضوع من جانب الآيات القرآنية على طول القرآن الكريم والتي لها صلة مباشرة بالحق الإنساني، مع الإشارة إلى أرقامها وإسنادها إلى سورها.

* **كما اعتمد على المنهج التحليلي:** وهو تحليل معاني بعض الآيات وتفسيرها، وهذا بالاعتماد على بعض كتب التفسير، وعلى بعض من كتب السنة، والمؤلفات الخاصة بالموضوع للوصول إلى الغاية المرجوة.

* **كما اعتمد على المنهج التأصيلي:** خاصة فيما يتعلق بنصوص قواعد القانون الوضعي، وهذا بالاعتماد على الوثائق الدولية المتداولة.

* **كما اعتمد على المنهج المقارن:** والذي بين ما تدعو عليه نصوص القانون الوضعي عامة، وما يدعو إليه التشريع الفقهي الإسلامي، وبيان موقفه من كل قضية عالجها الموضوع بالاعتماد على أسلوب بسيط خال من مظاهر الإطناب أو التكرار أو الإطالة الزائدة عن الحاجة وكل ذلك بعبارات سهلة وكان أكبر اهتمامي الوصول إلى أوجه الاتفاق أو التعارض بين التشريعين بالاعتماد على بعض الكتب القديمة أو بالعودة إلى الأحكام المتناثرة داخل المراجع الحديثة الطبع خاصة.

بالإضافة إلى تخريج الآيات القرآنية، أو تخريج بعض الأحاديث النبوية من كتب الحديث، أظهرت بعضا من أقوال الفقهاء، عارضا أدلتهم، وبيان رأي كل مذاهب الأسلاف أكانوا حنفية أو مالكية أو شافعية أو شيعة أو حنابلة أو ظاهرية أو إباضية، أو أذكر آراء الصحابة متى واتت الفرصة وأسعفتني المراجع التي عدت إليها.

فأحكام الشرع الإسلامي في عمومها وخصوصها تهدف جميعا كنت دفع مفسدة أو تحقيق مصلحة الإنسان، التي هي قضية حقوقه – الفكرية والمادية – وما كانت بالغا هذا، لولا رجوعي إلى كتب أصول الفقه كلما دعت الضرورة إلى ذلك.

أيضا اعتمدت على كتب اللغة بخصوص بيان المصطلحات، أو شرح المفردات الصعبة.

أيضا اعتمدت على كتب القانون الوضعي: بالاستعانة بشروحات المؤلفين في ظل التشريعات الوضعية، مع تبيان وجهة نظر الفقه الإسلامي، وقوته في التصدي لكل قضية واردة، وهذا حسب فهمي، واستطاعتي، وقناعتي الراسخة في كل ذلك أن الفقه الإسلامي غير عاجز أمام أي قضية إنسانية تعرض عليه وعلى أحكامه، لأنه يستوعب جميع فروع الحياة،

وبما يحقق مصلحة الفرد، أو الجماعة، ولذا كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان من خلال ما تتسم به من سعة ومرونة. فهي صالحة للحكم ومعالجة جميع القضايا، وتحيط بكل المشكلات، وتتصدى لأعقد المستجدات، وصالحة للتطبيق مع مسايرة أرقى الحضارات وفي كل العصور، إن مرجع ذلك كله لأنها شريعة الله العليم بأمور عباده، ومشكلة حقوق الإنسان ما كانت لتطرح، أو تثير هذه الضجة لو عاد طالب الحق إلى تشريع الحق سبحانه وتعالى.

هيكلة البحث :

*تمت هيكلة موضوع البحث في فصلين أساسيين .

*بناء الفصل و مشتملاته من حيث العنصرة :

وردت أقسام أي من الفصلين كما يلي :

قسم الفصل إلى مباحث، و المبحث إلى مطالب ،و المطلب إلى فروع، و الفرع إلى فقرات ، و الفقرة إلى أول و ثان ، و هي بدورها قسمت إلى أرقام 3.2.1... ، و الأرقام فصلت في أبجدية إلى أ.ب.ج...

الفصل الأول

التعريف بالفقه الإسلامي

تصميم الفصل الأول:

يشتمل هذا الفصل على مبحثين، خصص الأول منهما لدراسة مدلول الشريعة الإسلامية، والفقه الإسلامي، أما المبحث، فقد خصص لتناول مفهوم حقوق الإنسان.

المبحث الأول: مدلول الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي.

للارتباط الوثيق بين مدلولي الشريعة الإسلامية، والفقه الإسلامي، وكون المدلول الأول يتسع ليشمل فيما يشمله علم الفقه الإسلامي، لابد من التعرض بالدراسة لهما في ثلاثة مطالب، حيث المطلب الأول يستعرض مدلول الشريعة الإسلامية وما تتصف به من عموم، والفقه الآلامي والمطلب الثاني تناول قضية : اشتمال التشريع الفقهي الإسلامي على كل التقنيات في القانون الوضعي، أما المطلب الثالث فيتولى استعراض خصائص الفقه الإسلامي باعتبارها تفعيل جدي لحقوق الإنسان.

المطلب الأول: مدلول الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي.

يتناول هذا المطلب وبالتحليل لمفهومي الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي من زاويتين، لغوية واصطلاحية، وفي فرعين متتاليين، أما الفرع الثالث فقد تناول الفقه الإسلامي من حيث موضوعه، وعلاقته بالشريعة الآلامية، ومقاصدها.

الفرع الأول: مدلول الشريعة الآلامية في اللغة والاصطلاح:

فقرة 1: لفظ – الشريعة– أصيل في اللغة العربية، وهي عند علماء اللغة العربية ترد على معنيين، المعنى الأول يفيد الطريقة المستقيمة يدل على ذلك قول الله تعالى:﴿ ⚐➔⚐⭘
⌘⌶♑♓✌ ⌨❑⍓➔③♐❸•⌗ 🗐❼■✍♦⬉ ⍓⌨🕔❑✡▫🖬⍓➔⍓♉
⇳➚♐⌨✹☺⬧✍ ⬧⬧◆❒ ◌⍓♍⬀➔♐⌨❑✍◌◌⬧▫ ⌘❷⬂✌☞❀◌✃
◆♌❑⇦☺■🖬⇳➔◆③ ⬧⬧ ◆✗⇦♑♫⅄✎◌✃ ◆➚✎✃◆❑⬀♎❒🕮﴾[1]،
وثاني المعاني يراد بكلمة الشريعة: مورد الماء الجاري الذي يقصد للارتواء منه، يكشف عن ذلك منطوق العرب بقولهم: شرعت الإبل إذا وردت ورد الماء ومنهله، ومن كلامهم أيضا مشرعة الماء، بمعنى مورده، أو السبيل إليه، والعرب لا تدعوها كذلك حتى يكون الماء عدا

---

[1] سورة الجاثية الآية رقم 18.

لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا[1]، كما ترد استخدامات شتى لمصطلح [شريعة] فترد بمعنى أظهر وتكون الشريعة تعني الطريق الواضح.

ولقد اشتق من مادة – شريعة- بهذا المعنى فعل – شرع- بفتح الراء، فدل الفعل على معاني عديدة، منها حصرا بالقول: شرع الوارد شرعا، أي تناول الماء بفيه، كما يقال شرع المنزل بمعنى دنوه من الطريق، وشرع فلان يفعل الذي أمر به، أي: أخذ يفعله، وشرع الشيء بمعنى أعلاه، وأظهره حتى صار باديا للعيان، وشرع الدين أي سنه وبينه، ودليل ذلك قوله تعالى:﴿ ⌖•❸◆⬋◆ ♒•☷⬈☠ ♉⌘♓♊⌘ ✁☞✎☞♏♑⇦✕⬀ ♉◆☞
❒◆⌚⬿⌧▢ ☜♌◯♑⌚ ✡⇦❒■☯♔ ❒◆✁☞✎⬆♔♑⓼✓
🕮❒❒⬂◯⌧⓾♈✓☞◆✎ ☽♐☜♒•⓿♈⌨⌧ ❒◆♉☞ ❒◆⌚◯⓾♈⓫☞
☜♐☽⌚♎♑✡ ☽♐☜♒♑❷◆⌚♎♑⌚❸ ❒◆♉⬁❒♎⌧⬃
❒◆⬁♑⓾⊙✿⬂✁☎ 🕮❒⬃♒♏❒🕮⓾☺⬁❒✁☎ ✁☞✎☞♏♑⇦✕◆
❒◆•• ⌦•♦❍⌧◆⌹❷▪♔⬁❒✁☎ ▫♑⓾◯♑ ❐ ♐⌧♈♒⬁❸◆⬁ ◆■❼
✁☞♈♒♐☺⇦⌑⇧❸♐♑⌫♐♑✓✕◆ ♉◆☞ ⌦•⑨⇧⬁⬁❒♎⇨☠⬀
☽♐☜♒•⓫♈◯♑ ❐ ✁☞✎✦ ⑥•♑♈☞◆♓☜✍✕ ☽♐☜♒•⓿♈◯♑ ♉◆♊
④❒⌖◆☞✎⬈⬇ ❒◆⑨◆♎⬀⑨♑❽✓ ☽♐☜♒•⓿♈◯♑ ♉◆♊
⓷⬁♈♑⓿☒⊃ ﴾[2].

وشرع الأمر جعله مشروعا ومسنونا، وشرع الطريق بمعنى مده ومهده، وشرع المنزل أي أقامه وشيده على طريق نافذ، وأشرع الناقة إذا أوردها الماء.

– أما فعل شرع – بتشديد الراء- فهي من صور المبالغة في فعل شرع، ومنه شرع البيت إذا رفعه وشرع للسفينة جعل لها شراعا، كما يقال أيضا اشترع بمعنى سن، والتشريع هو سن القوانين، والشارع بمعنى البادئ في الشيء، والشارع أيضا الذي يقوم بسن الشريعة، والشارع أيضا يفيد معنى الطريق الأعظم[3].

وقد اشتق من الشريعة بهذا المعنى فعل شرع – بفتح الراء- بمراد القصد منه إنشاء شريعة وسن قواعدها، وإبراز أحكامها، وهذا بدليل قوله تعالى في محكم تنزيله السابق.

وهكذا يتضح أمر مدلول فعل – شرع- وبتشديد حرف الراء يفيد معنى سن الشريعة، وبيان الأحكام وإنشاء قانون يعمل بمقتضاه.

---

[1] لسان العرب. ابن منظور- ج8- ص 10.

[2] سورة الشورى الآية رقم 13.

[3] المعجم الوسيط- الجزء الأول- الطبعة الثانية- دار المعارف- ط$_2$ 1972- ص 479.

فقرة 2: مدلول الشريعة في الاصطلاح:

المقصود بالشريعة الإسلامية، كل ما شرعه الله تعالى لخلقه من أحكام، سواء تعلق أمر هذه الأحكام بالعقيدة، أم بالأخلاق، أم بتنظيم ما يصدر عن الناس من أقوال، وأفعال، وشتى التصرفات، والأحكام المتعلقة بالعقيدة تدور حول الإيمان بالله وكتبه ورسله، والدار الآخرة، وهذه المواضيع أوردها المسلمون في علم مخصوص بها يدعى: (علم الكلام) وقد ظهر في أواخر القرن الأول الهجري، للرد على حملات المشككين قام بها معتنقون للإسلام لكنهم من أهل ديانات أخرى تناولت فيما تناولته، أفكارا حول الخالق، والميعاد والحشر، والقدر، وهي معروفة لديهم حسب معتقداتهم السابقة، كما يدعى أيضا بعلم التوحيد، ويطلق عليه علم الكلام لأنه من العلوم التي تعلم وتعلم بالكلام[1].

أما من ناحية موضوع أبحاث (علم الكلام)، فقد كان قولهم: القول في كذا، وكذا، ولأن علم الكلام يمنح صاحبه قدرة ومهارة في الكلام الحاسم، وما يمنحه من حجة في إلزام المجادل له في موضوع تحقيق الشرعيات، فهو من هذا الوجه يقترب من علمي المنطق والفلسفة، وباعتباره العلم الأول الواجب تعلمه فخص بالكلام، لأنه أداته الاقناعية الوحيدة ووسيلة توضيح فلم يدع علم سواه بعلم الكلام.

وهناك من يذهب إلى أنه من أسباب تسميته كذلك لأنه يتحقق بالمباحثة الكلامية، والمحادثة اللسانية، بينما سائر العلوم الأخرى يمكن تعلمها بالتأمل، أو القراءة، ومن جهة ثالثة فهو علم كلام لا ينبغي أن يطلق عليه غير هذا، لأنه دائما في أمس الحاجة للكلام للتصدي للمجادل، والمخاصم، والمناهض، وكل من راوده زعم فيما يتعلق بالعقائد، من أجل إفحامهم بالمجادلة، وإقامة الحجة البليغة عليهم، وكذا الرد عليهم فيما زعموا به، ولذا ما زال يقال لأبهر الكلامين هذا الكلام لا نزاع فيه، وانتفاء جميع صور النزاع مرده إلى نصوع الحجة وقوة الدليل، وصدق البرهان، فكأنه هو الكلام دون غيره من صنوف الكلام، والكلام على هذا النحو يكون في مقابلة فعل الفاعل، فيقال فلان فعال، وآخر قوال، وثالث لا فعال ولا قوال،

---

[1] تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية. د. صوفي حسن أبو طالب- دار النهضة العربية- الطبعة 4- 2001- ص 15- 16- والهامش رقم 4.

والمتقولون يقولون في أمور ليس تحتها عمل، فكلامهم نظري، ألفاظ لا ترتبط بفعل، والمتقولون أيضا يخالفون الفقهاء والمجتهدين الباحثين في الأحكام الشرعية العملية[1] لأن الفقه والفقيه يفتحان للناس باب الإدراك والفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ويجمع الأمة على الكتاب والسنة، ومن غاياته القضاء على الخلاف والشقاق، ويزيل بدعة التعصب لأي مذهب من المذاهب[2].

أما الأحكام المتعلقة بالأخلاق وما ينبغي أن يكون عليه المرء من صدق، وأمانة، وتواضع، وما يرتبط بها من تهذيب للنفس في علاقاتها الاجتماعية وتحقيق المبادئ والقيم الإسلامية ومثلها العليا فهي من اختصاص (علم الأخلاق) أو الآداب، فلم يبق والحال كذلك إلا أفعال المكلف، وتصرفاته القولية والفعلية فهذه تناولها علم الفقه.

– ومن التعابير المرادفة لكلمة شريعة والتي يستعملها الفقهاء والعلماء تعبير الملة، فالملة هي شريعة الرسول وقيل ما يمله الملك على النبي[3]، أو الدين، أما الدين فيطلق على جميع ما يعبد به الله تعالى، ويعني أيضا الإسلام، وكذلك الاعتقاد بالجنان، والاقرار باللسان، وعمل الجوارح بالأركان، والدين أيضا يعني السيرة والعادة والحال والشأن والورع والحساب، والملك والسلطان، والحكم والقضاء والتدبير والعبادة، والطاعة[4] فيكون الدين كل ما شرعه الله لعباده على يد أنبيائه ورسله من لدن آدم عليه السلام إلى بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

والديانات نزلت على هيئة تشريعات تختلف باختلاف ما يبعث به كل رسول أو نبي إلى قومه، ولكنها من حيث الغاية فهي على اتفاق، وأبهر غاياتها تصحيح الانحراف، والتوجيه السليم، والإرشاد القويم، ورغم تعدد الديانات، واختلاف الشرائع المكونة لكل دين والمخصوص به لأمة ما من الأمم أو ملة من الملل، إلا أنها متفقة فيما بينها على حماية مقومات الحياة الأساسية، ومنها المحافظة على الدين، والالتزام بتعاليمه يعني ذلك المحافظة على مقومات الحياة وهي المحافظة على الدين، والمحافظة على النفس، والمحافظة على العرض، والمحافظة على العقل، والمحافظة على المال، فهذه مقاصد الأديان السماوية كلها، ولا

---

[1] مذاهب الإسلاميين. د. عبد الرحمن بدوي– الجزء الأول– دار العلم للملايين– الطبعة الثانية–1979، ص– 29– 30.

[2] فقه السنة. المجلد الأول – السيد سابق– دار الكتاب العربي– الطبعة الشرعية السابعة– 1405/ 85– ص– 7.

[3] قواطع الأدلة في الأصول. تأليف الإمام أبي المظفى بن منصور بن محمد عبد الله الجبار السمعاني– 489– تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل الشافعي–المجلد الأول–دار الكتب العلمية–ط1–ص 5.

[4] المعجم الوسيط– الجزء الأول– ص 307– مرجع سابق.

تختلف فيها الشرائع،ومن أجل هذا كله يطلق عليها مقاصد الدين، وما بينها من صور الخلاف فمحله الفروع التي تتوخى من البداية المحافظة على هاتيك الأصول، وبالنظر إلى ما يلائم التطورات اللاحقة على النوع البشري وهو يمارس حياته.

استمر التواجد الإنساني عبر الزمان والمكان إلى أن ختم الله تعالى رسالاته برسالة المصطفى محمد بن عبد الله ، فأصبحت دعوته ورسالته وهديه تجسيدا لكل الشرائع السماوية، وتطبيقا فعليا لها يمتاز بالشمول، والواقعية، والكفاءة، وبذلك هيمنت وبما لا يدع أدنى مجال للشك على جميع الشرائع والديانات، لأنها استجابة لإرادة الله وما يمليه عليهم لتحقيق صالحهم إلى يوم الدين.

ولأن الشريعة، أو الدين، أو الملة كيفما اتفق اسمها فهي تمثل تنظيما دقيقا لكل علاقات الإنسان وروابطه، ومن تلك الصلات صلته بربه، وما تستلزمه تلك الصلة من واجبات تشغل بها ذمته وأبرزها هي الوفاء التام لحقوق الله تعالى وعلى رأسها جانب عبادته وتوحيده، ويعبر عن تلك الرابطة بواسطة الخضوع التام، والانقياد المطلق لزواجره ونواهيه، فإذا تجسد معنى العبودية وهي الواقعة في ذمة المخلوق والتي هي واجبه وحده، فإن الخالق سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء، لأنه إن عاقب فذلك بعدله، وإن أثاب فهو تفضل منه، لأنه لا يجب عليه شيء، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون[1] والمصطلح يبقى على وجه التأبيد غير قابل للنسخ فهو خالد إلى يوم القيامة[2].

فقرة 3:- اكتمال الشريعة: اكتملت الشريعة قبل وفاته صلى الله عليه وسلم، حيث قال جل ذكره:﴿ [illegible] ﴾[3]، هكذا أورد القرآن الكريم مفهوم اكتمال وكمال هذه الشريعة وتمامها، وهذا قبيل انتقال صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، فيكون التشريع مقتصرا على ما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم، وهذا خلال مسيرة

---

(1) أصول القواعد القانونية- دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي. د. عبد الله مبروك النجار- المعهد العالي للدراسات الإسلامية- الطبعة الأولى- 1425/ 2004- ص 113- 114.

(2) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي- ج1- دار الفكر- ط2- 1404/ 84- ص 537.

(3) سورة المائدة الآية رقم 3.

الدعوة لهذه الشريعة وهذا منذ بداية البعثة، لأن الشارع الحكيم لم يمنح سلطة التشريع لغيره صلى الله عليه وسلم، ولم يخول أحدا من بعده للقيام بتلك المهمة، فهذه الوظيفة اختص بها صاحب الدعوة فقط لأن الله زكى لسانه فقال عنه تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[1] وزكى خلقه وعظمه فقال له ﴿ [illegible] ﴾[2] فهذه الشريعة تؤكد على الجانب الخلقي، فدائرة الأخلاق بها تتسم بالمرونة والاتساع لا يمكن أن تعرف في غيرها من الشرائع والتشريعات[3] . ولذلك كان تاريخ التشريع الإسلامي من حيث مدلوله يكافئ تاريخ الفقه الإسلامي، رغم أن ما ورد على لسان الصحابة والخلفاء الراشدين والتابعين من بعده صلى الله عليه وسلم، لا يطلق عليه مدلول التشريع، فتاريخ التشريع الإسلامي يعني كل الوارد عنه صلى الله عليه وسلم، وبحكم كون علم تاريخ التشريع غير مقتصر في أبحاثه على ما كان مصدره من صاحب الرسالة بل يتناول أيضا ما ورد من غيره، وكل ما طرأ على الفقه الإسلامي حتى الآن، فالحاجة الماسة دعت الدارسين إلى التوسع في إطلاقه على العلم الذي يتناول فيه عن حالة الفقه الإسلامي من وقتنا الحالي إلى عهده صلى الله عليه وسلم والعكس صحيح، وعن حالة المجتهدين من الفقهاء وآثارهم في الأحكام، فتاريخ الفقه الإسلامي ستظل معادلة لتاريخ التشريع[4].

الفرع الثاني: مدلول الفقه الإسلامي في الغة والإصطلاح.

فقرة 1: تفسير كلمة فقه لغة: يراد بكلمة –فقه– في اللغة العربية العلم المصاحب للفهم، والفهم حسن تصور المعنى، والفهم أيضا جودة استعداد الذهن للاستنباط[5]، وهذا يدرك من دعوة موسى ربه قائلا: ﴿ [illegible] ﴾[6] بمعنى أن يفهموا قوله ويعلموه، وهو بهذه الكيفية يعني الفهم والفطنة، فالفقه هو العلم بالشيء، ثم أطلق على علم الشريعة الإسلامية، وهو المستعمل في بعض الأحيان بحيث يطلق مدلول الشريعة ويراد

---

(1) سورة النجم الآية رقم 3- 4.
(2) سورة القلم الآية رقم 4.
(3) مسؤولية الممتنع المدنية والجنائية في المجتمع الاشتراكي. د. حبيب إبراهيم الخليلي- د.م.ج- الجزائر- ط 1979- ص 108.
(4) فقه العبادات. أ.د. عبد الفتاح حسيني الشيخ- المعهد العالي للدراسات الإسلامية- ط1- 1423/ 2003- ص 7- 8.
(5) أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مؤسسة شباب الجامعات- الإسكندرية- س-ط- غير مذكورة- ص23.
(6) سورة طه الآيتان رقم 27-28.

بها الفقه، وهذا من قبيل إطلاق العام ويراد به الخاص[1]، وفي اصطلاح علماء اللغة يكون المراد بمدلول الفقه: الفهم التام، وهو ما أورده القرآن على لسان قوم شعيب[2]، عندما خاطبه قومه: ﴿ [illegible] ﴾[3]، وقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[4] وقوله:﴿ [illegible] ﴾[5]، فالفهم على قول الزمخشري في كتابه (أساس البلاغة) والرازي في مؤلفه (مختار الصحاح) هو المعرفة العميقة لباطن الشيء وإدراكها لكنهه وسبر لأغواره، وكلمة فقه في اللغة تفيد الخصوص إذا ما قورنت بكلمة (علم)، لأن كلمة علم تعني الفهم المطلق، وذهب آخرون إلى عدم قبول المساواة بين كلمتي العلم والفهم بغرض تحديد معنى كلمة فقه فقالوا: (والأشبه أن الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم يتحصل بجودة الذهن واتقاده من جانب تهيئه واستعداده لاستيعاب كل الوارد إليه من المطالب، وفي الحالة التي لا يتصف فيها الذهن بجودة الفهم يكون صاحبه كالعامي الفطن، وأما العلم فالمختار في تعريفه أن يقال: (العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه، وعلى هذا فكل عالم فهم، وليس كل فهم عالما).

ومادة فقه نالت اهتماما فائقا من قبل القدامى، ومعهم المحدثين فهي بالكسر معناها فهم، وبالفتح تعني من سبق غيره إلى الفهم، وبالضّم للذي صار فقيها، أو للذي تفقه بواسطة طلب الفقه بحيث تدل على كل من أراد التخصص بهذا العلم[6]، ومن ذلك قوله

---

(1) د. صوفي حسن أبو طالب. مرجع سابق- ص 18.
(2) الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي- ج 1- دار الفكر- دمشق- ط2- 1405هـ/ 85- ص15.
(3) سورة هود الآية رقم 91.
(4) سورة لإسراء الآية رقم 44.
(5) سورة النساء الآية رقم 78.
(6) أصول الفقد الإسلامي. أ/ محمد مصطفى شلبي- دار النهضة العربية- ط1406 هـ/ 86- ص17- والهامش 1- 2.

تعالى:﴿ **ليتفقهوا في الدين**﴾، وقوله صلى الله عليه وسلم (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم ويعطي الله، ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيما حتى تقوم الساعة أو حتى يأتي أمر الله) [1]، ولذلك يبقى مدلول الفقه دائرا بين العلم والفهم على وجه الإطلاق سواء كان غرضيا، أم غيره، وسواء كان المفهوم متصفا بالدقة أو غير متصف بها[2].

ويكفي كلمة فقه أن يفقه المرء الأمر على وجه من أوجه الإدراك الحسن التام، فإذا أفقه إنسان غيره، فإنه يدل على وضعية إفهام له، فإذا دلت الكلمة على فن المغالبة العلمية يقال في هذا الموضع فافقهه، بمعنى غالبه في الدراسات الفقهية وعلمها، فإن قام المرء بتعليم آخر حتى صيره فقيها قيل: (فقّهه)، وبهذا لا تخرج كلمة فقه وصاحبها الفقيه عن كون الأخير هو العالم الفطن، أو هو العالم بأصول الشريعة وأحكامها، واستعمل مدلول فقيه لكل من يقرأ القرآن ويعلمه، والجمع فقهاء[3].

والآيات السابقة تفيد أن المراد بكلمة –فقه– هو الفهم مطلقا من ناحية أولى، وهو أيضا الفهم للأشياء الدقيقة فقط، بحيث يمتنع أن يدخل في مضمار الفهم العام الذي يدركه العوام، وهذا من ناحية ثانية، ومن ناحية أخرى يعني مدلول، فقه: هو فهم غرض المتكلم من كلامه، وبهذا المعنى لا يمكن تسمية فهم لغة الطير فقها[4].

فقرة 2: الفقه في الاصطلاح:

الإجماع لدى المتتبعين لدراسة الفقه بمعناه الاصطلاحي، لم يعرف إلا في عهد الشافعي، ومن جاء من بعده من تلاميذه، وأصحابه وهم يرددون أن الفقه هو (العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية، فالفقه هو التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا عن الأدلة التفصيلية التي نصت على تلك القضايا وهي الأدلة الأربعة، الكتاب، والسنة الشريفة، والإجماع، والقياس[5]، أي هي مصادر التشريع وغير ذلك من الأدلة المعتبرة.

---

[1] صحيح البخاري بحاشية السندي للعلامة أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري – دار المعرفة بيروت م.ج 4 ص 263.

(6) قواطع الأدلة في الأصول. تأليف الإمام أبي الظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني– تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي– مج1– دار الكتب العلمية– بيروت– ط1– 1418هـ/ 97– ص5.

[3] المعجم الوسيط. ج2– ط2– 1393هـ/ 73– ص 698.

[4] فقه العبادات. أ.د عبد الفتاح حسيني الشيخ– المعهد العالي للدراسات الإسلامية– ط1423/ 2003– ص9.

[5] د.عبد الله مبروك النجار. مرجع سابق– ص 420.

كما يقترب التعريف السابق من تعريف عبيد الله بن مسعود – المشهور بصدر الشريعة، فقد عرفه بأنه (العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية مع ملكة الاستنباط الصحيح)، فهذا التعريف توكيد لما سبق فمصادر التشريع هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس[1].

والفقه من تعريفه السابق مستفاد من الأدلة التفصيلية واستفادته متوقفة على الأدلة الإجمالية، ثم المرجحات، وأخيرا صفات المجتهد، وبذلك يستنبط الحكم الفقهي من الدليل التفصيلي بواسطة قاعدة كلية، وهي التي تجعل كبرى قياس، والإتيان بقضية تتناول عمل المكلف أو تصرفه، وتعتبر صغرى قياس، ومحمول القضية هو نفس القاعدة الأصولية والمحمول معناه المسند عند علماء النحو[2].

وبذلك يكون هذا المحمول يكافئ القاعدة الأصولية التي هي في الأصل كبرى قياس، وتكون الغاية النهائية هي استنباط الحكم الفقهي والذي بواسطته يتحصل على راحة البال، وبه تطمئن النفس ونرتاح لحكمه وقضائه[3].

فقرة 3: شرح مضامين تعريف الفقه الإسلامي : يتم ذلك عبر النقاط التالية:

أولا: العلم: يقصد به (معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب، والحظر والندب والكراهة وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت تلك الأحكام قيل لها فقه) [4]. ومنه العلم في هذا الصدد يكون مؤسسا على معرفة وإدراك مبني على حالة من اليقين، أو بالظن، ولا يعني التصديق الموصوف باليقين باعتبار أن أغلبية مسائل الفقه ظنية[5].

لأن الأحكام العملية قد تثبت بالدليل الظني وهو الغالب في شأنها، وكما تثبت بدليل يقيني قطعي[6] والعلم المشار إليه في التعريف المقصود به مطلق الإدراك الشامل للتصور والتصديق بحيث يفيد التصور إدراك الشيء، دون وجود حكم له أو عليه، وجود حكم كاذب أو صادق، فهو إدراك لمفرد، بينما التصديق فهو إدراك النسبة بين شيئين، أي إدراك الشيء،

---

(1) أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران– مؤسسة شباب الجامعة– ط– غ– م– ص 25.

(2) المعجم الوسيط. ج2– ص 199.

(3) قواطع الأدلة في الأصول. الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني م 489هـ– تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي– مج1– دار الكتب العلمية– ط1– 1418هـ– 1997م.

(4) مقدمة ابن خلدون– ص 383.

(5) أصول الفقه الإسلامي. محمد مصطفى شلبي– مرجع سابق– ص18.

(6) الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي– مرجع سابق– ص16.

ثم الحكم عليه بالكذب أو الصدق بالصحة أو بالبطلان[1]، فالعلم بخصوص الفقه المراد به مطلق الإدراك الشامل للتصور والتصديق[2].

ثانيا: الأحكام: جمع حكم ويعني في اللغة القضاء ويطلق أيضا على الحكمة، وفي العرف هو إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه، كالقول هذا عمل حسن، وهذا عمل يخالف الحسن، أو القول بأن الشمس طالعة ومشرقة، فيه حكم على الجرم بالطلوع مع مصاحبة الشروق من حيث الثبوت، وفي جميع الأحوال تتنوع المعاني اللغوية للحكم فيطلق مصطلحه على الحكمة، وهي العدل، والعلم والحلم، والنبوة والقرآن والإنجيل والسنة[3]، أما بخصوص الفقه فيراد به أول ما يراد: مطلوب الشارع الحكيم، أو هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءا أو تخييرا، أو وضعا، والمقصود بخطاب الله تعالى عند الفقهاء هو الأثر المترتب عليه كإيجاب الصلاة، وتحريم القتل، واشتراط الوضوء للصلاة، وإباحة الأكل، واحترز بعبارة (العلم بالأحكام) عن العلم بالذوات والصفات والأفعال[4]، والحكم عند الفقيه، ما هو إلا اثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، فهو أمر حادث، لأنه صفة يتصف بها فعل المكلف، أو يكون أثرا لذلك الفعل الحادث، فالله عند تحريمه لقتل النفس المعصومة إلا بالحق فإن موجب ذلك التحريم، كان منذ الأزل القديم، وما يزال ساريا، فهذا التحريم القديم الأزلي، وهو خطاب الله، والمراد به كلامه النفسي الأزلي القديم عند الأصوليين، فلما أنزل الله تعالى قوله:﴿ ❑◆•• ⧫✍︎▪︎❷⍓○✂︎... ﴾[5]، كشف لنا عن هذا الحكم القديم، فإذا نظر المجتهد في هذا النص المنزل، ففهم حرمة القتل،ثم وصفه بالحرمة كانت تلك الحرمة التي اتصف بها القتل تعني أول ما تعنيه الحكم عند الفقهاء[6].واحترز بعبارة (العلم بالأحكام) عن العلم بالذوات،والصفات، والأفعال[7].

ويبقى مراد العلم بالأحكام، العلم بجملة من تلك الأحكام، وليس العلم بجميع الأحكام، ومن ناحية أخرى فلا يكون العلم بحكم في مسألة أو مسالتين يدعى- فقها- لأنه في عرف المتشرعين: الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر

---

[1] أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مرجع سابق- ص26.
[2] فقه العبادات. أ.د عبد الفتاح حسيني الشيخ- مرجع سابق- ص 10.
[3] أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مرجع سابق- ص26- هامش.
[4] الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي- مرجع سابق- ص 16.
[5] سورة الإسراء الآية رقم 33.
[6] أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مرجع سابق- ص 27.
[7] الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي- ص 16.

والاستدلال[1]، ولهذا ينبغي في موضوع العلم بالأحكام توافر عنصر الإدراك بواسطة الدليل القطعي، أو الظني، لأن الأحكام الفقهية يصح إثباتها بالدليل القطعي والظني، ولأن تخصصها فيه مجلبة كبيرة للتحرج والحرج، ويورث ذلك مشقة وعناء، خاصة وأن أكثر الأحكام الفقهية ثابتة بالأدلة الظنية[2].

فقرة 3: الأحكام الشرعية: وهي جميع الأحكام التي مصدرها الشرع، يحترز بها عن الأحكام الحسية، والأحكام العقلية، وأحكام اللغة، أو نسبة أمر لآخر، أو نفيه عنه، بالإيجاب أو السلب[3]، والشرعية وهي المنسوبة إلى الشرع لا إلى غيره، وهي المستقاة من أدلة الشرع وأخذت عنها، وهي الأدلة الشرعية المبعوث بها النبي صلى الله عليه وسلم، يتصدرها الكتاب وهو أب الدلائل، ثم السنة، وغيرهما من الأدلة المختلف فيها أو المتفق عليها[4]،

(والكتاب أم الدلائل وهو قيم البيان لجميع الأحكام، وهو منقول إلينا بالتواتر على وجه يوجب العلم المقطوع به، والذي لا يخامره شك، ولا شبهة، وهو المثبت بين الدفتين، وكل من عاين الرسول حصّل العلم بالسماع، وهو أنه هذا القرآن، كلام الله الموحى به إليه، ومن لم يعاين الرسول حصل له، العلم بالنقل المتواتر خلفا عن سلف[5]، أما السنة فهي الأصل الثاني الثاني والمراد بها كل ما قام به صلى الله عليه وسلم من تشريع، ومن معانيها الطريقة المسلوكة، وأصلها سننت الشيء بالمسن، إذا أمررته عليه المرة تلو الأخرى حتى يؤثر فيه سنينا، أي طرق وطرائق، وإذا أطلقت السنة في معناها فالمراد بها في هذا الشأن الطريقة المحمودة، وإذا قيد مدلول السنة كان معناها، الخير، أو الشر وذلك من قوله صلى الله عليه وسلم:﴿ **من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة**﴾.

أما الإجماع فهو الأصل الثالث ومعناه أجمعت على الشيء وأزمعت عليه بمعنى واحد وهو العزم، والأصل الرابع هو القياس بمعنى التقدير، ولذلك يقال للميل الذي يسد به غور

---

[1] الأحكام في أصول الأحكام نأليف الامام علي بن محمد الأمدي – تحقيق د . سيد الجميلي – المجلد الاول – دار الكتاب العربي –ط1 –1404–84م– ص22

[2] أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران– مرجع سابق– ص28.

[3] الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي– مرجع سابق– ص16.

[4] فقه العبادات. أ.د عبد الفتاح حسيني الشيخ– مرجع سابق– ص 10.

[5] قواطع الأدلة في الأصول. تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني م 489 هـ– تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي– دار الكتب– ط 1418هـ/97– ص29.

الجرح مقياس، ومسيار، ويقال أنه حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه لنوع من الشبه)[1]، والأحكام الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

1: الأحكام الاعتقادية: وهي المرتبطة بالعقيدة كوجوب الإيمان بالله تعالى والإيمان بالبعث والحساب، والإيمان بالقرآن حجة، فإنها أحكام لفعل المكلف إلا أنها مرتبطة بجانب العقيدة.

2: أحكام وجدانية: وهيمجموعة الأحكام المرتبطةبالجانب الخلقيلدى الناس،وملكاتهم النفسية، وبواسطتهاتسموا نفوسهم وتشتمل على الاستقامةوإصلاح النفس وتزكيتها، والإحسان والتقوى، والصبر، والعفو، والصدق، والإصلاح بين الناس، والتعاون، والإيثار، والكلام الحسن، ومعاشرة الأخيار، والاستئذان والتحية[2].

3: أحكام عملية: مثل وجوب الصلاة، والزكاة، والحج وهو الوارد في قوله تعالى:﴿ ❒◆🕮❒♎☺⑩⇦❑✁☎ ✁⬧⬩⌚❍◘■❑▤❑■ ✁⬧⬩❽❑⬄⬥◆⬀◆✁⬧➔❑✁☎ ✁⬧⬩❽❑⬄▤❑■ ﴾[3]، وفي شأن الحج يقول الله تعالى:﴿ ❒◆✎★ ⬉◆⬥■❼ ✁⬧⬩☪❑⬧❑⬄ ❍♎♏❺ ✁⬧⬩⬗◆❹⬂☆♎ ⬗◆⌶⬰ ✁⬧⬩⇔☝◆⬗☛◆⬩⬧⬋◆ ◑♎⬉❍⬩❶⬂❍♎ ⬨⬜⌛⬤⓿⬙⬗ ﴾[4]، وموضوع حل الزواج: قال تعالى:﴿ ⬩⬧⬧☼▤⬩⬨⬅❑✁☎ ✌◆⬧ ☪⬩⬧☺⌘ ⬩⬩▤➚☠ ✌♓♎⌶⌘ ﴾[5]، وبشأن تحريم الزنا يقول الله تعالى:﴿ ❒◆⬩⬩ ⬧☺⬩✡♓♎❍✿⬧✍➚♎ ﴾[6] وموضوع تحريم الربا يقول يقول الله تعالى:﴿ ❒◆🕮❒❍⬕⬙❒ ✁⬧✎✦ ✁⬧⬩⬗◆❹⬂☆⓿⬉⬕ ✁⬧⬩❽⬨⬙❑◆⬩❷ ❒◆❍⬕❷▪⬒◆ ✁⬧⬩❷⬨⬙⬩❑▤✁☎ ﴾[7].

---

[1] قواطع الأدلة في الأصول. الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني–ص 29– 30– 31– مرجع سابق.

[2] روح الدين الإسلامي. عفيف عبد الفتاح– دار العلم للملايين– ط 19– 1979– ص 203.

[3] سورة البقرة الآية رقم 43.

[4] سورة آل عمران الآية رقم 97.

[5] سورة النساء الآية رقم 3.

[6] سورة الإسراء الآية رقم 32.

[7] سورة البقرة الآية رقم 275.

وأحكام الشريعة هي المنقسمة إلى كون الفعل واجبا، ومندوبا إليه، ومباحا، ومحضورا وليست الأحكام هي الأفعال، بل هي مضافة إلى الأفعال لأنه يقال أحكام الأفعال و الشيء لا يضاف إلى نفسه أو ذاته.

أما مدلولات الأحكام فتوجز كما يلي:

أ- فالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وهو في اللغة من السقوط قال تعالى:﴿ **إذا وجبت جنوبها**﴾[1] أي سقطت، فهو تشبيه لشيء سقط على شخص معين وهو هنا المخاطب به، فلزمه دون أن يتركه أو يبارحه، بل وأثقله، مثلما يهوي عليه شيء ما، فلا يقدر على صده أو منعه عن نفسه، والفرض يكون مثل الواجب سواء بسواء لأنه يقال فرض عليه كذا، وكذا أي وجب عليه وهذا من قوله تعالى:﴿ **فمن فرض فيهن الحج**﴾[2]، أي ألزم نفسه وأوجب عليها، ومنه تدعى سهام الميراث فريضة.

ب- الندب: وهو ما يحمل معنى الثناء عند القيام به وفعله، ولا يلحق تاركه عقاب عليه، وفي اللغة يراد به: المدعو له، والمرغوب فيه، والنفل قريب من الندب لكنه، أقل منه مرتبة وأدنى منه منزلة، والنافلة تعني الزيادات بعد أداء الواجب من حيث معناها اللغوي وأصلها من النفل وهو العطاء، أو المنح.

جـ- الجائز: ويعني ما لا ثواب على فعله، ولا عقاب على تركه، وأصله من جزت المكان إذا عبرته كأن الشيء قد وقع ومضى، فقد جاز، ولم يحبسه حابس، أو يقف في وجه مانع.

د- الحلال: وهو الموسع في إثباته.

هـ- المحظور: وهو الفعل الممنوع إتيانه، والخطر يعادل المنع في المعنى، ولذلك أعدت الحظيرة للمواشي لأنها تمنعها من الانفلات والتفرق، كذلك الفعل الحرام فهو الممنوع القيام به، ومن معانيه.

و- المحروم: وهو الممنوع من سعة الرزق وكذلك يقال المحروم والمحظور ما يعاقب على فعله.

ز- المكروه: وهو كل فعل تركه أؤمن فعله وإتيانه أو القيام به.

---

[1] فقه العبادات. أ.د عبد الفتاح حسيني الشيخ- مرجع سابق- ص 10.
[2] فقه العبادات. أ.د عبد الفتاح حسيني الشيخ- مرجع سابق- ص 10.

ح- **الصحيح:** وهو كل فعل يتعلق به النفوذ ويتحصل به المقصود.

ط- **الفاسد:** ما لا يتعلق به النفوذ ولا يحصل به المقصود.

ي- **الصواب:** ما أصيب به المقصود بحكم الشرع.

ك- **الخطأ:** نقيض الصواب، وهو يعني في اللغة مخالفة القصد، والعدول عنه إلى غيره.

ل- **الحق:** ويوظف في معنيين الأول بمعنى الطاعة، وهي من الطوع والانقياد والخضوع أي تلقي الأمر بالرضا وبحسن القبول، والعصيان نقيض الطاعة، والمعنى الثاني: بمعنى الوجوب، فيقال حق عليك أن تؤدي الأمانة إلى أهلها أي وجب عليك الفعل، والحق لغة هو الصواب.

م- **الحسن:** هو كل فعل لا يقدح فيه بذم أو بعيب.

ن- **القبيح:** هو كل فعل يقدح فيه بدم وصاحبه، يستحق ذلك إذا فعله.

والحكم الشرعي من جهة التكليف به فهو إما واجب العلم به وعلى كل مكلف وجوب الالتزام به من أفعال، أو تروك، وما يكثر إتيانه من المحضورات وفيه اختلاف بضرورة العلم به ووجوبه، ونوع من الأحكام يعد العلم بها من فروض الكفاية، ومعناه أن ينتدب قوم في كل عصر لدراسته، وعلمه، وعدم القيام به من قبل هؤلاء يؤدي إلى انقطاع المصالح الدنيوية فتنقطع معه مصالح الدين والدنيا معا[1].

فقرة رابعة: المراد بالأحكام العملية في الفقه الآلامي: وهي الأفعال التي تصدر عن الناس، وهي محل بحث علم الفقه و هي واقعة في دائرة نشاطه، لأن الأحكام الاعتقادية اختص يبحثها علم الكلام، والأحكام الوجدانية اختص بدراستها علم الأخلاق والتصوف، ودعيت بالعملية لأنها ترتبط بأعمال المكلفين، كما تدعى من جهة أخرى بالأحكام الفروعية لأنها فرع من الأحكام الاعتقادية من حيث أن أدلة الأحكام الفروعية تتوقف صحتها على معرفة الله، ومعرفة صفاته، وعلى صدق المبلغ للوحي وهو الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا الأساس يختص الفقه بالبحث عن الأحكام الشرعية العملية المرتبطة بالدين أو الدنيا، شريطة تعلقها بأفعال الناس، وهي تشمل العقوبات وأسبابها وهي الجنايات مثل

---

[1] قواطع الأدلة في الأصول. تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني- ص 23- 25.

جرائم القتل والسرقة، والزنا، والقصاص، والحدود، والأخروية مثل الصلاة، والصيام، والجهاد في سبيل الله ، والزواج وما يرتبط به من حقوق كالطلاق، والعدة، والنسب، والولاية، والإرث، ومن جهة أخرى تشتمل على العقود[1] ويراد أيضا بالعملية المتعلقة بالعمل القلبي مثل النية، كما أن المراد بالعملية أن أكثرها عملي، ومن النظري كحالة اختلاف الدين يعد مانعا من موانع استحقاق الميراث، وقد احترز بها – أي الأحكام العملية- عن أنواع أخرى من الأحكام مثل الأحكام العلمية الاعتقادية مثل أصول الدين وأصول الفقه، مثل العلم بأن الله سميع، بصير، كما يطلق عليها الأحكام الفرعية لتمييزها عن الأحكام الاعتقادية وهي الأحكام الأصلية[2]، ودعيت بالعملية ثانية لارتباطها بالعمل وانتسابها إليه، بحيث يكون موضوعها عملا من الأعمال التي تلحق المكلف، بينما المحمول يكون حكما شرعيا مثل الربا حرام، والصلاة واجبة، والمراد أيضا بالعملية لاعتبارها هي الغالبة، ومع ذلك منها ما ليس غالبا، وليس عمليامثل ثبوت طهارة الخمرعند تخللها بنفسها، ومنع الرق للإرث،لأن المحمول وهو الحكم الشرعي، وهو طهارة الخمر، لكن الموضوع يخرج عن كونه من أعمال المكلف لأنه ذات وهي الخمرة، فالطهارة ليست صفة عمل بل صفة ذات هنا[3].

فقرة 5: المكتسب: وهي صفة للعلم، ومعنى المكتسب أي المستنبط بالنظر، والاجتهاد وهو احتراز عن علم الله، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعلم صلى الله عليه وسلم المتأتى له عن طريق الوحي واجتهاده، وكذلك اي علم لا يحتاج إلى أعمال عقل وإجهاد تفكير، ولا يحتاج إلى دليل مثل الضروريات والعلم بالبديهيات أو المسلمات، فتخرج مجموع هذه المعلومات عن كونها من الفقه، لأنها غير مكتسبة، والمكتسب يقرأ بالضم على أساس أنه صفة للعلم، ولا يجوز أن يقرأ بالكسر على أنه صفة للأحكام لأنها مؤنثة، والمكتسب مذكر، لأن من شروط النعت مطابقته للمنعوت، وهو الموصوف في حالة التذكير، والتأنيث إذا كان النعت حقيقيا، ومن زاوية لغوية يكون معنى المكتسب ما حصل بعد أن لم يكن من قبل معلوما و معروفا.

فقرة 6: المقصود بالأدلة التفصيلية: وهو الوارد في الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، واحترز بها عن علم المقلد لأئمة الاجتهاد، لأن المقلد لم يستدل على كل مسألة يعملها بعمل

---

(1) أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مرجع سابق- ص 29.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي- الجزء الأول- مرجع سابق- ص 17.

(3) فقه العبادات. أ.د عبد الفتاح حسيني الشيخ- مرجع سابق- ص 10.

تفصيلي، بل استدل بدليل واحد يعم جميع أعماله، ولذا هو مطالب بسؤال أهل الذكر والعلم، فعليه العمل بناء على استفتاء منه، ولذا صار الفقه كما في قواعد الزركشي (هو معرفة أحكام الحوادث نصا واستنباطا على مذهب من المذاهب)[1].

- والأدلة جمع دليل، والدليل في اللغة المرشد[2]، وما يستدل به والدليل أيضا الموصل إلى الشيء أو الغرض كان ذلك حسياأومعنويا، ارتبط بموضوع الخير أو خلافه وهو في الاصطلاح ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن، والدليل عند الأصوليين يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع، فإذا كان الدليل على سبيل الظن فيسمى أمارة، والسائد عندهم من حيث كثرة الاستعمال والاشتهار إطلاق الدليل على معناه القطعي دون الظني وهو الداعي إلى تقسيمه إلى قسمين دليل ظني ودليل قطعي. والتفصيلية يقصد بها الجزئية،لأن الدليل لا يخرج عن كونهمجملا،أومفصلا، فدليل الإجمال هو الذيلايرتبطبمسألة بذاتها،وأبرز أمثلته،النهي للتحريم، والأمر للوجوب،فالقرآن دل على تحريم القتل، فالأحكام من هذا القبيل تنتج أحكاما كلية هي الوجوب والتحريم، ويكتسب الحكم حجيته من مصدرين وها القرآن والسنة ولذلك كان الكتاب والسنة من الأدلة الإجمالية.أما الدليل التفصيلي فهو المتعلق بموضوع معين أو مسألة بذاتها، والذي يدل على حكم بخصوصه مثل قوله تعالى:﴿ ❒◆•• ✍♦◑♌☞←◘➔❑✁☎ ✁♐♏⌚☾❑◫▦♌■" ✁♐♏⌚♎▲☹☞♂ ❍⌧◙■♓✁♐♏✏✦ ◑♋♒•• ◫♋♒♐♐♏♌♌♦⌧◫♍♎⍓ ﴾[3] فإنه دل على حكم معين هو تحريم القتل، هذا التحريم وهذا الحكم لا يقوم كدليل على تحريم الربا، وعلى ضوء ما سبق يكون معنى الفقه بعد شرح مفرداته ومكوناته، إدراك الأحكام الشرعية والعملية أو طائفة منها بواسطة الاستنباط من الأدلة التفصيلية الجزئية، وهذا هو السائد في بداية أمر الفقه، ثم صار يطلق على معرفة كل الأحكام العملية حتى تلك المعروفة بالأحكام الضرورية التي لم تنشأ عن اجتهاد، أو استنباط، أو تلك الأحكام التي نشأت عن استنباط واجتهاد، ولا يهم أمر هذا الاجتهاد من حيث كونه واردا عن أدلة تفصيلية، أو من أقوال الفقهاء، أو من أهل القضاء والإفتاء، وأهل

---

[1] الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي– مرجع سابق– ص 17.
[2] المعجم الوسيط– ج1– ص 294.
[3] سورة الإسراء الآية رقم 33.

التعليم، فإدراك الأحكام التي اجتمعت من هذه الجهات يسمى مجموعها فقها، والذي ينشدها، أو يطلب إدراكها، يكون متفقها، والعارف بها وكذا العالم يسمى فقيها[1].

الفرع الثالث: الفقه الإسلامي من حيث موضوعه، وعلاقته بالشريعة- ومقاصدها:

يقسم هذا الفرع إلى ما يلي:

فقرة 1: الفقه الإسلامي من حيث الموضوع: ينصب بحث الفقه الإسلامي عي أفعال المكلف،ومعه صفات الأشياء من أجل تبيان الأحكام الشرعية المستفادة من أدلتها التفصيلية[2]، والأفعال هي كل ما يصدر عن المكلف من قول، أو فعل، أو اعتقاد، والمكلف به- ويعني في اصطلاح الشرعيين طلب من الشارع من المكلف القيام بفعل، أو الامتناع عنه بالكف، أو هو دائر بين فعله وعدم فعله، والتكليف لا يقبل شرعا إلا إذا توفرت شروط في المكلف به، أولها أن يكون الفعل معلوما لدى المخاطب على وجه التمام حتى يستجيب، وثانيها أن يكون هذا الفعل مقدورا على تأديته بالنسبة للمكلف، وثالثها أن يكون الفعل ممكنا بحيث لا يتضمن صورة من صور الاستحالة، أما المحكوم عليه وهو المكلف، فمن أجل صحة التكليف ينبغي توافر أهلية التكليف فيه بالإضافة إلى ذلك قدرة المكلف على فهم دليل التكليف[3].

فقرة 2: علاقة الفقه بالشريعة الإسلامية: تبدو تلك العلاقة جلية بينهما من حيث كون الفقه شارح ومفصل لما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وما جاء فيهما من أحكام عامة ومبادئ كلية وذلك من خلال أمرين:[4]

أولا: الإجماع: وهو حق مقطوع به في دين الله وشريعته، ويعتبر من الأصول العظيمة فيه، ويعد من مصادر التشريع الإسلامي الخالد بعد المصدرين القرآن والسنة النبوية، ويعنى به في اللغة، العزم، والاتفاق، أما تعريفه الاصطلاحي فقد عرفه الغزالي (الإجماع هو اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور الدينية)، والإجماع أنواع بمراتبه هي ذرى الإجماع التي لا يماري فيها أحد هي إجماع المسلمين، وإجماع الصحابة لأنهم أفقه رجال الأمة وأعلمها، لدرايتهم الكاملة بأسرار الشرع ومعرفتهم لمقاصد الشريعة، وما تضمنه

---

(1) أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مرجع سابق- ص 30.
(2) الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبة الزحيلي- مرجع سابق- ص 17.
(3) الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. د. محمد زكي عبد البر- دار القلم- ط1- 1402هـ/ 82- ص 57- 68.
(4) أصول القواعد القانونية. د. عبد الله مبروك النجار- مرجع سابق- ص 422.

التشريع الإسلامي من محاسن التي لا يعدها حصر، وما احتوى عليه من تحقيق مصالح العباد في الحياتين، وما تضمنه من الحكمة البالغة[1].

وقيل أن العزم هو الأصل، والاتفاق لازم بوجود أكثر من مجتهد واحد واتحد ما عزموا عليه[2]، وأنواع الإجماع إما أن يكون صريحا وهو إما قولي أو عملي، فالإجماع القولي هو تثبيت الاتفاق من جميع المجتهدين على حكم شرعي بالقول، أو إبداء الرأي صراحة بواسطة إصدار فتوى أو قضاء، وأيضا من أنواعه الإجماع الصريح العقلي وهو اتفاق المجتهدين على عمل دون صدور قول، أما الإجماع السكوتي فهو إبداء مجتهد العصر لرأيه في قضية معينة بفتوى، أو قضاء، أو عمل، وينتشر رأيه، وتمضي مدة يسكت فيها الباقون من غير معارضة أو موافقة[3].

- **ويراد بإجماع الصحابة:** اتفاقهم وهم المتشكلون من الأنصار والمهاجرين- ويكون إجماعا مطلقا لم يصرح فيه باجتهاد، والإجماع حجة شرعية، وكذلك اتفاق علماء الأمصار والأقطار في كل عصروكذا الخلفاء الراشدين لا يجتمعون على بدعة أوضلالة لان صلىالله عليه وسلم قال: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)، والإجماع يقتضي عدم خلوه من نص جلي أو خفي قد اختصه، والصحابة إجماعهم يكون عن تثبت وتحقيق وتدقيق، وتوقيف، ولذلك يكون النص مرتبطا بالحادثة التي اتفق على حكم لها، وإما أن يكون النص في أن الإجماع حجة وكل مخالفة للإجماع الحاصل يعد بدعة، ومستند الإجماع نص جلي أو خفي، ومستند الاجتهاد، ومعه القياس هو الإجماع الذي يستند هو الآخر إلى نص مخصوص في جواز الاجتهاد، وبهذا يصح القول أن الأصول تعود إلى اثنين أو قد ترجع إلى أصل واحد وهو الكتاب.

ثانيا: الاجتهاد والرأي: وهو من مظاهر خلود التشريع الإسلامي واستمراره، وبقائه، لأن هذا التشريع يسمح للعقل بالتأمل، والدراسة، والبحث، وهو امتياز لا مثيل له في جميع ديانات أهل الأرض، فالديانة المسيحية تقر بعصمة الحبر الأعظم، وهذا ما يأباه التشريع الإسلامي حيث لا عصمة بعد انتقال صاحب الدعوة إلى الرفيق الأعلى، لأحد مهما كان[4]، والاجتهاد من أجل استنباط الأحكام عند الناس أركانه تتجسد في الكتاب، والسنة، والإجماع، وهو عند

---

[1] القياس في الشرع الإسلامي. محب الدين الخطيب-دار الآفاق الجديدة-ط4-1400هـ/ 80-ص 64.
[2] أصول الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى شلبي- مرجع سابق- هامش 3- ص 150.
[3] أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- مرجع سابق- ص 114.
[4] رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة. د.إبراهيم الفيومي-عالم الكتب-ط 1981-ص 90.

الصحابة تقتصر أركانه على اثنين هما القرآن، والسنة النبوية، ولأن الاجتهاد واجب والقياس كذلك فمرد ذلك أيضا إلى أن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية لأن ما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى فالاجتهاد واجب.

وللاجتهاد أركان: فركنه الأول عدم كونه مرسلا شاذا عن ضبط الشرع، وهذا لأن القياس المرسل شرع آخر، ولا مشرع إلا الله، كما أنه من ناحية ثانية عند إثبات حكم من غير مستند يعتبر وضعا في الدين، وليس من واضع للإحكام غير الشارع، وشروطه الأساسية يأتي في مقدمتها الإلمام الواسع بعلوم اللغة العربية ومعرفتها ومعرفة لهجاتها، وذلك بالتفريق بين اللفظ الوضعي والاستعاري وبين النص، والظاهر، والخاص والعام، والمقيد والمطلق، والمفصل والمجمل، ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بواسطة المطابقة، وفحوى الخطاب، وما يدل عليه بالتضمن، وما يدل بالاستتباع، تشكل هذه المعرفة وسيلة إلى تمام الصنعة، وكذلك معرفة تفسير آي الكتاب خاصة تلك المرتبطة بالأحكام، فإن سبيل الفقه أن يدرك تأويل القرآن، ووجوه الخطاب فيه من الخصوص والعموم، والناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والإباحة، والمنع أو الحظر، وما ورد من الأخبار فيما يخص شرح معاني الآيات، وكذلك ضرورة اتخاذ الصحابة قدوة في طريقة فهم المعاني، يضاف إلى ذلك

من جهة ثالثة معرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها، والإحاطة بأحوال الرواة ومعهم النقلة من حيث العدالة، والثقة، والرد، والطعن، والإحاطة بالوقائع الخاصة في الأخبار، وكذلك ما هو خاص عمم في الكل حكمه، وما هو عام لكنه ورد بمناسبة خاصة، كذلك يستلزم الأمر معرفة الفروقات بين حالات الوجوب والندب والإباحة والحظر والكراهة، و كذلك جهة رابعة هي معرفة مواقع الإجماع من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الأسلاف وهذا من أجل أن يتجنب الوقوع في اجتهاد خالف إجماعا، وأخيرا اللجوء إلى معرفة الأقيسة وكيفية النظر والتردد فيها بطلب الأصل منها أولا، فإذا وجدت هذه الشروط وغيرها في المجتهد، يستوجب اتباعه، وعلى العامي تقليده، وكل حكم لا سند له في الاجتهاد أو القياس فهو مهمل لأنه قياس مرسل شاذ[1]، وعلى ما سبق بيانه نشأت المذاهب الفقهية التي اشتهر منها الأئمة الأربعة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل، وبذلك شيد الفقه الإسلامي تراثا ضخما من أجل تفهم مبادئ الشريعة وأحكامها في كل واقعة من الوقائع، كما تشكلت منه القواعد الفقهية والأدلة

---

[1] الأصول الفكرية لمذاهب أهل السنة. تأليف العلامة عبد الرحمن العيدوسي- المكتبة العصرية- صيدا- س.ط.غ.م- ص 71- 74.

المختلف بشأنها وعلى رأسها يأتي القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف...[1] كما أن الاجتهاد تجوز فيه التجزئة مثل حصول قوة الاجتهاد في ميدان مخصص بذاته دون الميادين الأخرى، وتاريخ الفقه الإسلامي يؤكد هذه الحقيقة فقد كان عبد الله بن عمر له شهرته في باب المناسك،وعلي بن أبي طالب اشتهر بالقضاء،وزيد بن ثابت مشهور بالفرائض[2].

وللاجتهاد في الفقه الإسلامي أهمية بالغة حيث يفرض على من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد العودة إلى المجتهد، كما أنه يزيل حالة التقليد، وكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يجتهدون واجتهادهم يتم بواسطة القياس، والاجتهاد لتحقيق المصلحة إذا انعدم النص، وقد عرف ابن القيم اجتهاد الصحابة بالقول (خصوه بما يراه القلب، بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات).

ولم يكن أخذهم بالرأي سواء في المقدار، وقد ورثت الأمة الإسلامية عن الصحابة ثروة فقهية أضيفت إلى المأثور عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وكان مجموعها أطلق عليه (السنة)، وما ينسب إلى صاحب الدعوة صلى الله عليه وسلم تسمية حديث، ولذلك تعد كلمة حديث أخص من السنة، ومجال اجتهاد الصحابة في الفروع تدفعهم قوة الإخلاص، ومكنوا الأمة من جملة من الفضائل فكانوا هم الذين سنوا للأجيال من بعدهم الطريق للاجتهاد، وكذلك، ورثت الأجيال عنهم ثروة في الفقه تساعد على البحث وتلغي الجمود وتغلق باب العسرة، وتفتح باب اليسر[3].

المطلب الثاني: اشتمال التشريع الفقهي الإسلامي على كل التقنينات في القانون الوضعي:

يشتمل المطلب على مقدمة تناولت مفهوم التشريع الإسلامي و على ثلاثة فروع خصص الأول لبيان اشتمال التشريع الفقهي الإسلامي على جميع التقنينات في القانون الوضعي و كرس الفرع الثاني لبيان أسس التشريع الإسلامي ، و الفرع الثالث تناول مقاصد التشريع الإسلامي باعتباره حماية شاملة لحقوق الإنسان .

التشريع الإسلامي أوجب على المخاطبين بأحكامه أولا رعاية حق الله تعالى ليقوم به خلقه، وذلك بإعمال الجوارح في ثلاث خلال، اعتقاد الإيمان، ومجانبة الكفر، واعتقاد السنة، وترك

---

[1] أصول القواعد القانونية- دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي. د. عبد الله مبروك النجار- مرجع سابق- ص 423.

[2] تاريخ التشريع الإسلامي. يوجينا غيانة تستشيجفكا- دار الآفاق الجديدة- ط 1400هـ/ 80- ص 416.

[3] في تاريخ المذاهب الفقهية. الشيخ محمد أبو زهرة- مطبعة المدني- س.ط.غ.م- فقرة 11- 19- ص 17- 28.

البدعة، واعتقاد الطاعة، ومجانية الإصرار على كل ما يكره الله سبحانه وتعالى من عمل مصدره القلب،أومصدره البدن[1]، ولذلك ليس تشريع القواعد القانونية بخصوص المعاملات هو غاية الفقه الإسلامي، فلو كان ذلك لكان ما قرره القرآن أضعافا بالمقابل لما أورده، ولذلك جاءت الأحكام قليلة، وآيات الأحكام تبلغ مائتين من أصل يفوق ستة آلاف وثلاثمائة آية ونيف[2]، ولكن الأهم في التشريع القرآني هي الأخلاق، ولذلك كانت الأحكام قليلة فهي في المسائل الجزائية لم يذكر الكتاب إلا أربعة حدود هي حد السرقة،وحد الزنا،وحد القذف،وحد الحرابة، كما ورد في بيان القصاص في جريمة القتل، أما القصاص فيما عدا القتل، فهو معروف في الديانة اليهودية يقرر فيه (عين بعين،وسن بسن)،والقصاص مكتوب علينا (كتب عليكم القصاص) فهو كلام مكتف بنفسه غيرمفتقرإلى ما بعده، ولوبقي مقتصرا عليه لاستوجب وجوب: القصاص على كل المؤمنين في جميع القتلى،والقصاص هو أن يوقع على الجاني مثلما فعل،وهو مفروض علينا، ولا تخصيص لعمومه،وهو واجب في سائر الأنفس[3]، أما ما يتعلق بالقانون المدني فلم ترد إلا آية واحدة ﴿ [illegible] ﴾[4] دون تحديدالمراد بعقد البيع والربا، كما أورد القرآن آية واحدة فيما يتعلق بقانون الإجراءات المدنية[5] ولذلك ذهب التشريع من مصدره الأول على الاهتمام بالأسس الكبرى التي تسهم في بناء العبد المؤمن وتنقية وجدانه، فالأساس الخلقي يظل دوما مصاحبا للحكم التشريعي فهو مستندفي تقريره إلى الإيمان، أوالتقوى، ويستند إلىالجزاء بانفراد،والحكم في القرآن يرد بمعاني عديدة، فهو تارة يعني القضاء بين الناس﴿ [illegible] ﴾[6]، أو يرد الحكم بمعنى الفصل

---

[1] الرعاية لحقوق الله. لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي- م 243هـ- تحقيق عبد القادر أحمد عطا- ط4- 1405هـ- 1985م- دار الطبع ابحث عنها- ص 91- 92.

[2] تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية. د. صوفي حسن أبو طالب- مرجع سابق- ص 47.

[3] أحكام القرآن. الإمام حجة الإسلام أي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص- م 370هـ- ج1- دار الكتاب العربي- طبعة مصورة- 1335هـ- ص 133- 135.

[4] سورة البقرة الآية رقم 275.

[5] الإسلام السياسي. المستشار محمد سعيد العشماوي- المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية- الجزائر- ط 1990- ص 42- 55 بتصرف.

[6] سورة النساء الآية رقم 58.

في النزاع أو الخصومة ﴿ [illegible] ﴾ [1]، كما أورد القرآن الحكم بمعنى الرشد والحكمة، قال تعالى

: ﴿ [illegible] ﴾ [2].

والتشريع الإسلامي من مصدره القرآني جزء منه مقرر قبل الهجرة بمكة حيث نزل بها ثلاثة وتسعون سورة أوردت الأصول العامة للعقيدة الإسلامية (عقيدة التوحيد، وتحريم الذبائح التي لم يذكر عليها اسم الله تعالى، وأوجبت الإيمان باليوم الآخر، والدعوة إلى الأخلاق الكريمة، وبداية تشريع الصلاة، والزكاة التي حددت نسبتها السنة في المدينة بعد الهجرة، والترخيص بقتال المشركين المعتدين، أما ما نزل في المدينة من تشريع فقد شرعت صلاة الجمعة في سورة باسمها، وشرعت صلاة الخوف، وتشريع الصوم، وهذا في السنة الثانية التالية للهجرة، اختير شهر رمضان لنزول القرآن الكريم فيه.

أما الحج فكان في السنة السادسة، كما حدد القرآن سبل إنفاق الزكاة وجاءت السنة لتبين التفاصيل المنظمة لها.

أما ما يخص التشريع الاجتماعي فقد شرع الزواج وأطلق على عقده (ميثاقا غليظا)، وتحريم الزواج بنوع مخصوص من النساء، وإباحة الزواج بالكتابية وبأكثر من واحدة وأمر القرآن بإعطاء مهر للمرأة، وضرورة العشرة الطيبة، كما فصل القرآن قضايا الميراث، وأوجب رعاية اليتامى، أما المعاملات بين الناس فقد نظمها القرآن وأمر بالالتزام بالمواثيق، ونهى عن أكل أموال الناس بالباطل، وحرم الربا ووصف آكله بأسوأ الصفات، وفيما يتعلق بقانون الإجراءات المدنية، وما يتعلق بالديون فقد أورد القرآن ذلك في أطول آية به (آية

---

[1] سورة الزمر الآية رقم 3.

[2] سورة الشعراء الآية رقم 21.

الدين) ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه**﴾ [1]، كما أكد الإسلام من خلال الكتاب على ضرورة التخلق بالآداب الاجتماعية بوصفها قيم المجتمع الإسلامي الخالدة، من وجوب الاستئذان، وأمر المرأة بعدم إبداء زينتها، والأمر بالتحية[2].

الفرع الأول: اشتمال التشريع الفقهي الإسلامي على كل التقنينات في القانون الوضعي:

لا يعدو أن يكون الفقه الإسلامي إلا جزءا من الشريعة الإسلامية، والتي تعني في عمومها كل ما شرعه الله تعالى لخلقه، ويعتبر شريعة كل ما جاء به القرآن الكريم، سواء ارتبط بالتوحيد، أو العقيدة، أو واقع في مجال العبادات، أو المعاملات، أو القصص، أما الفقه بوجه عام فمجال نشاطه وبحثه لا يتعدى مجال المعاملات، أو نطاق العبادات، والتقنين مرتبط بالفقه، أي مجاله المعاملات وهي تمثل أحد جزئي الفقه[3]، وهو علم يحتاج لإعمال الفكر، والنظر، والتأمل، ومنه ليس من المسوغات، أن يدعى الشارع فقيها، لأنه منزه عن أن يخفى عليه أمر، وأقسام الفقه عديدة فيه مسائل مرتبطة بجانب العبادة، ومسائل تتناول تنظيم أحوال الأسرة، وتعرف بالأحوال الشخصية، وموضوعات تهتم بالحقوق المالية والثروات، وكل التصرفات بشأنها، وجزء يختص بالنظر في كافة ما يرتبط بأنواع المنازعات ويطلق عليها المعاملات، وموضوعات ينصب اهتمامها على صنوف الجرائم وما يقابلها من عقوبات وجزاء، يطلق عليها في الفقه اسم الحدود، والتعزيرات، ومسائل ذات الصلة بالنزاعات بين الجماعات، وعلاقة الأمة الإسلامية مع تلك الجماعات وتعرف بالسير والمغازي[4].

ومن تعريف الفقه الإسلامي كونه علم تحددت غايته وأهدافه فأولها ضرورة العلم به وبأحكامه، ثم وجوب تطبيق أحكامه ذات الصلة بالشريعة، وانطباقها على أفعال المكلفين، أو الناس عموما، وهي أهداف التقنينات المشترعة في أية دولة وأي مجتمع، ولا يتوخى منها سوى التطبيق للمواد والأحكام المشتملة عليها، على كل أفعال الناس وتصرفاتهم وأقوالهم، وتعريف كل مكلف بما يجب عليه، وما يحرم عليه، والمعروف أن أفعال المخاطبين المكلفين قسمان، قسم عبادات ينظمها فقه العبادات وله طبيعته الخاصة به، وهو أن الأصل الذي ينظم العبادات له طبيعته- الأصل التوقف- على ما جاء به الشرع والتقيد بالصور التي أمر بها،

---

[1] سورة البقرة الآية رقم 282.
[2] ظهور الإسلام وسيادة مبادئه. د. عبد الحميد بخيت- دار المعارف- ط2- 1967- ص127- 361 بتصرف.
[3] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون. د. محمد عبد الجواد محمد- منشأة المعارف- ط1411/96- ص12.
[4] التراضي في عقود المبادلات المالية. د. السيد نشأت إبراهيم الدريني- دار الشروق- ط 1984- ص 22.

فكل عبادة لها صورتها المميزة لها، ولأن الغرض من التعبد هو التقرب إلى المعبود، وكذلك الفقه المنظم للعادات له طبيعته المميزة له، وهي أن الأصل في العادات الإباحة، إلا ما جاء فيها حكم، لأن الغاية هي تحقيق مصالح العباد في حياتهم، ودفع كل تضييق أو حرج لتحقيق تلك المصالح مع الابتعاد عن الحرام[1]، فتصرفات العباد من الأقوال والأفعال، والعبادات، تثبت بالشرع، والعادات ما اعتاده الناس فلا حظر عليها إلا ما حظره سبحانه وتعالى، أما التقنين الوضعي فإن دوره مقتصر على المعاملات دون سواها، ومنه لا يمثل في الفقه الإسلامي- وكما سبق القول- إلا قسما من أقسامه (عبادات- معاملات) ولذلك لفظ المعاملات- تشتمل على جميع فروع القانون المعروفة في القانون العام وبفروعه التقليدية العديدة، والقانون العام هو المنظم لعلاقات تكون الدولة طرفا فيها باعتبارها صاحبة السلطان الأعلى في المجتمع، وهو يتنوع إلى قسمين: قانون عام خارجي أو دولي، وهو المعرف بأنه: مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات الدولية، وجميع التصرفات بين الدول المتمدنية، أكانت هذه العلاقات على درجة عالية من الإيجابية، وهي العلاقات التعاونية، أو سلبية في علاقاتها مع بعضها البعض، فتحمل مظهرا عدائيا[2]، وقانون عام داخلي وأهم فروعه القانون الدستوري والقانون الإداري، والقانون المالي، والقانون الجنائي، والقانون القضائي[3].

وإذا أريد بالعودة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فإن المراد بذلك إعادة النظر في الأحكام الشرعية، في ضوء التغيرات والتطورات التي واكبت الثورة الصناعية وما صاحبها من تغيرات مذهلة في جميع العلاقات الاجتماعية، ومواجهتها ليس بالإحجام عن التصدي لها بل بالعمل على تنشيط الدراسات الفقهية في خصوص المعاملات، لأن الإحجام عن مواجهتها يؤدي إلى ضعف الملكات الفقهية، وتصدي أناس للفتوى أبرز صفاتهم عدم اطمئنان الناس إلى فتواهم، وهذا يفرض على الأمة الاقتباس ونقل القوانين الأجنبية[4] فيكون القانون الخاص هو المقصود بعملية تقنين الفقه الإسلامي أي القانون المدني والقانون

---

[1] النظام المالي الإسلامي. د. رفعت العوطي- م. ع. د. إ. ط 1423هـ/ 003- ص12.

[2] أصول القواعد القانونية دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي. د. عبد الله مبروك النجار- مرجع سابق- ص163.

[3] المرجع نفسه- ص 173- وبحوث في الشريعة الإسلامية والقانون- تقنين الشريعة الإسلامية- د. محمد عبد الجواد محمد- منشأة المعارف- ط 1411هـ/ 91- ص 12.

[4] تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية. د. صوفي حسن أبو طالب- مرجع سابق- ص 260 عن: الأوضاع التشريعية- صبحي محمصاني- ص 189- والفكر الإسلامي الحديث- ص146- د. محمد البهي: الإسلام والحضارة الغربية- ص2- 15- ود. عبد القادر عودة- في الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه- ص 29.

التجاري، وقانون العمل، فهي المعنية وليست الشريعة الإسلامية بمعناها الواسع ومضمونها الإجمالي الشامل[1].

إن السالف بيانه دليل ساطع على عظمة التراث الفقهي الإسلامي لقدرته الفائقة على تنظيم مختلف شعب الحياة، وأن التشريع الروماني اللاتيني الوضعي، على ما حاز من شهرة فإنه لا يزيد عن كونه قسما من أقسام الفقه الإسلامي،في ناحية المعاملات.

قسم الفرع إلى فقرتين: وهذا مسايرة للتقسيم الوضعي في للقانون، بتقسيمه إلى قانون عام خارجي، وقانون عام داخلي، وما يقابل ذلك في التشريع الفقهي الإسلامي.

فقرة 1: القانون العام الخارجي:

أولا تعريف القانون الدولي العام: تتشابه تعريفاته ومنها بالقول، (هو القانون المنظم للعلاقات بين الدول، المستقلة ولا تقوم بتطبيقه أو تنفيذه قوة عليا، بل إن الأعضاء الدوليين هم الذين يتولون تطبيق أحكامه، وبنوده، فالقانون الدولي بهذا الوصف هو قانون مجموعة الدول التي تتمتع بالسيادة، أما طبيعته فهي تراكمية لإمكانية نموه باستمرار بعقد المزيد من المعاهدات والاتفاقيات بين الدول.

– خلال تاريخه الطويل كان كل قانون دولي لحضارة ما، أو حقبة مميزة، إلا وادعى أصحابه أنه متفوق على سابقه في حكمه، وأخلاقه، ومبادئه الدينية، وكان كل تنظيم قانوني دولي يزول بزوال الحضارة التي نشأ فيها وصاحبها، وهذا ما عرف على مر العصور التاريخية والحضارات التي سادت، ثم بادت، إلى العصر المسيحي، وما تشكل بعده بعد نهاية الحرب العالمية الثانية .

ثانيا: جوهره: كل قانون دولي يكون كاشفا عن مرحلة تطورية في مرحلة من مراحل تاريخه التطوري، وهو مصطلح نسبي لعدم ثباته واستقراره[2].

ثالثا: عدم جواز قياس القانون الدولي العام بفروع القانون الداخلي العام أو الخاص:

لأن القانون العام الداخلي تتأكد مشروعيته من خلال الوثيقة السامية في الدولة، وهي الدستور، وحاليا لا يمكن تصور دستور منظم للعلاقات الدولية، أي وجود مشرع فوق الدول،

[1] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون– تقنين الشريعة الإسلامية– د. محمد عبد الجواد محمد– منشأة المعارف– ط 1411/ 91– ص12.
[2] القانون الدولي الإسلامي– كتاب السير للشيباني– تحقيق وتقديم وتعليق د. مجيد خدوري– الدار المتحدة للنشر– ط 1975– ص 9.

ولأنه من ناحية أخرى أنه لو خضع القانون الدولي للتشريع الأساسي، فإنه سيصير قانونا داخليا، بينما أساس القانون الدولي – الرضا– ولا يوجد قانون متسلط يعلو فوق إرادة الدولة، ولذلك ينتفي مظهر إلزام الدولة بغير رضاها، ومنه تصرفات الدول الصادرة عنها كلها إرادية، وهذا ما يؤكد سيادة الدولة في التحمل بالالتزام الدولي بمحض إرادتها، أو تقوم بإبرام اتفاقية برضاها التام، ومع كل ذلك – القانون المنظم للعلاقات– بين الدول فخلاصة القانون الدولي هو قانون بين الدول، وليس قانونا فوق إرادة الدول[1].

رابعا: ميلاد فرع: القانون الدولي لحقوق الإنسان: صار هذا القانون من أبرز فروع القانون الدولي العام، وتهدف نصوص القانون الجديد الوليد، وهي النصوص المكتوبة العرفية– إلى حماية الحقوق اللصيقة بالفرد، أو بالجماعة، أو بالأقلية، أو بالشعب المضطهد في سيادته، هذه الحقوق ضرورية لأنه لا يمكن العيش بدونها، وهذا القانون لا يختلف عن غيره من القوانين الدولية[2]، ولكن رغم التوجه العالمي لقضية حقوق الإنسان في قانونها الدولي، فهي إلى اليوم مازالت، قضية نسبية بسبب اتفاقيات قارية، أو عقيدية[3].

فقرة 2: القانون الدولي الإسلامي:

أولا: القانون الدولي الإسلامي دعوة للكافة: القانون الدولي الإسلامي، يرفض بشدة وبكل قوة فكرة التوزيع الجغرافي، أو الانتشار المذهبي، أو الانتماء الإقليمي، أو الحضاري، بل يرفض حتى الوطني، لأن أساس بنائه عقيدة ودين، تسع أهل الأرض في غابرهم وحاضرهم ومستقبلهم، لأن الدين الإسلامي لا يدعو إلى جنسية تميزه عن بقية الأجناس، فالإسلام يدعو للتعارف، والاختلاط، والامتزاج لكل قاطني الأرض، بكل ما أوتي هؤلاء من أسباب، ووسائل، بالاغتراب والهجرة، وبالتجارة والتعامل، وبالانتقال والسفر، بالدراسة والاكتشاف، والغرض الختامي الحصول على المنافع، واختلاط الدماء وتشابك الأرحام، وتقارب الأنساب، حتى تصير الإنسانية أمة واحدة، متحدة في وجدانها، أهدافها واحدة وهي كل مبادئ الخير، وقيم التعاون، وتصير أمة واحدة بلغة القرآن.

---

[1] مصادر القانون الدولي العام. د.زهير الحسني–منشورات جامعة قار يونس–ط 1993–ص 15–16.
[2] مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان. د. عمر سعد الله– د.م.ج– ط4– 2006– ص 16– 17.
[3] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د. قادري عبد العزيز– دار هومة– ط 2005– ص 35.

والقرآن، وهو يدعو الإنسانية كلها إلى اتباع أحكامه لأنهم من أصل واحد والقرآن كتاب واحد ودعوته للكافة[1].

– **ثانيا: العلاقات الدولية موضوعة للسلم في القانون الدولي الإسلامي:** العلاقة الأصلية بين أعضاء المنظومة البشرية هي السلم، في الشريعة الإسلامية، لأن السلام يهيء الشعوب والقبائل للتعارف ثم التعاون، وهذا هو الوضع الطبيعي في القانون الدولي الإسلامي، ولا يشذ عن هذا الوضع إلا في حالة الاعتداء عليه، فإنه يتصدى بكل ما أوتي من قوة، ورباط الخيل، وفوق كل ذلك فإن قوانينه الفقهية غاية في الرحمة، حيث لا قطع، ولا حرق، ولا قتل لمسالم، ولا اعتداء على صغير، أو طاعن ... ومن الجنسين، ولا مساس بمعتقدات الغير، ومن مضامين القوانين الواردة في معاهدات القانون الدولي الإسلامي، (عدم المساس بالشريعة)، لأن كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، والاتفاقيات المبرمة، والمعاهدات المعقودة مبنية على رضا الطرفين، ولا تعقد معاهدة أبدا على مفهوم الغلبة والاستعلاء، كما أن من شروطها الوضوح في العبارة، وبنودها متناسقة من أجل الالتزام، ولا ينبغي أن تحمل في معناها معنى آخر، أو تأويلا إضافيا، أو تسمح بتخريج يسهل معه العبث بمدلولات الكلمات، أو العبارات[2] وتحريفها عن قصدها السليم.

– **ثالثا: مفهوم القانون الدولي الإسلامي أو السير:** من خلال عموم دعوته، والعلاقات التي ينظمها وعلى رأسها علاقة السلم يمكن تحديد إطاره: فهو جزء من الشرع الإسلامي قاعدته مصادر الشرع الإسلامي الحنيف، وهذا من زاوية نظرية، لكن في الميدان التطبيقي عند محاولة تحديد معنى – للسير– التي لا تخرج عن كونها مجموعة المبادئ والقوانين والأعراف المنظمة لعلاقة المسلمين بالأمم الأخرى، فإن العديد من المصادر سيدخل في هذا الشأن غير أصول الدين الإسلامي، على غرار المبادئ المتعارف عليها في المعاهدات والاتفاقيات، واتفاقيات الصلح المعقودة، وأيضا مبادئ وقوانين، وتوصيات من الخلفاء إلى القادة، كما أن بعض التشريعات مصدرها المعاملة بالمثل، وهذا من المبادئ المعمول بها في الماضي والحاضر، وبعض تلك المبادئ والقوانين مستمدة من العلاقات التي تربط الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول، كذلك وجود قوانين ناتجة عن الاحتكاك المباشر مع الدول المجاورة، وزيادة على ذلك الكتابة الفقهية التي أرست قواعدا على أساس القياس، أو

---

[1] الثورة الاجتماعية في الإسلام. د. عبد الحافظ عبد ربه– دار الكتاب اللبناني– ط 1980–ص 327– 352.
[2] الإسلام عقيدة وشريعة. الإمام الأكبر محمود شلتوت– دار الشروق– ط 12– 1983– ص 453– 457.

الاستحسان، أو ما كان فتوى صادرة عن فقيه، أو أمير للمسلمين، أو خليفتهم، أو استشارة الحكام للفقهاء، أو أحكام تبني عليها الأجيال التالية.

رابعا: مصادر السير- أو القانون الدولي الآلامي: لكل تشريع مصادره، ومصادر السير تتفق في أغلبها مع القواعد الكلية التي قام بتحديدها الفقهاء والباحثون المعاصرون، ويمكن إيجازها في أربع زمر، وهي بدون تفصيل: [السلطة- العادة- العقل- العقد] فالعادة هي السنة، وكل العادات المحلية المرعية فتدخل في هذا الشأن، والسلطة منبع الأمر والنهي فهي: الكتاب، والسنة النبوية، وأوامر الخلفاء، ووصاياهم، وزمرة العقل تضم العناصر التالية: المبادئ، والقوانين التي تشكل الاتفاق، أو العقد، أو المعاهدة، المبرمة مع الغير، فهذه برمتها تمثل مجموعة العقد، ويضاف إليها الكتابات الفقهية القائمة على أساس القياس فهي من مكونات العقل، وأخيرا تعتبر السير من فروع الشرع الإسلامي[1] وكذلك يمكن إضافة الأحكام المتعلقة بمعاملة الدولة بغيرها من الدول، أو القاطنين على أرضها من الأجانب، ويدخل في هذا الإطار تحديد علاقات السلم والحرب، وعلاقة المواطنين بغيرهم، وقد أورد القرآن في هذا الصدد العديد من النصوص بلغت سبعة وعشرين آية[2] ويؤكد الدارسون للقرآن أنه سن المبادئ العامة في أغلب فروع القانون، يأتي على رأس القائمة القانون الدولي العام، وما يرتبط بها وبإعلان الحرب، وقواعدها المنظمة لها، والكيفيات المتعلقة بنظام الأسرة وإجراءات التعامل معهم، ومعاملتهم، والإلزام باحترام المواثيق والاتفاقيات، كما نص على مبدأ المعاملة بالمثل، وإذا كان ما تفخر به الإنسانية في وقتنا الراهن هو تقرير حقوق للإنسان، بصياغة العديد من المبادئ النظرية وعلى رأسها ميثاق الأمم المتحدة، كمناشدة لمنع الاعتداء وإيقاف الحروب، فإن هذه المساعي لن يكتب لها النجاح أبدا، وليس لها أثر يذكر، ومرجع ذلك إلى سياسة الدول الكبرى، وهذا ما جعل دراسات القانون الدولي ومن قبل كتاب مرموقين أجانب مثل الكاتب: دي توب الروسي الأصل، ينوه في كتاباته بأثر القانون الدولي الإسلامي في قانون الدول الأوروبية وإيجابيته في هذا الصدد[3].

فقرة ثانية: فروع القانون العام الداخلي وهي:

---

[1] القانون الدولي الإسلامي- كتاب السير للشيباني. تحقيق د. مجيد خدوري- الدار المتحدة للنشر- بيروت- ط 1975- ص 17- 19.

[2] المدخل إلى تاريخ الشرائع. د. محمود عبد المجيد المغربي-المؤسسة الوطنية للكتاب-طرابلس-ط3- 1996- ص 256.

[3] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون- تقنين الشريعة الإسلامية. د. محمد عبد الجواد محمد- منشأة المعارف- الإسكندرية- ط 1411هـ/ 91- ص 139.

أولا: القانون الدستوري: كلمة دستور، وهي تجمع على دساتير، من اللغة الفارسية، ومعناها القاعدة يعمل بمقتضاها[1] وهو فرع من فروع القانون العام الداخلي يتضمن مجموعة القواعد الأساسية، التي تحدد شكل الدولة، ونوع الحكومة، وكيفية تنظيم السلطات العامة فيها، من حيث التكوين، والاختصاص، وتنظيم علاقاتها بعضها ببعض، وتقرير الحقوق الأساسية للمواطن والأفراد، وتنظيم علاقاتهم بالدولة وسلطاتها، والدستور مرتبط بوجود الدولة، ومن محاوره المهمة تبيانه للحقوق والحريات العامة، ويحدد مدى سلطان الدولة في مواجهة الأفراد، فهو القانون الأساسي في الدولة[2] وبه (تضمن الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن)[3]، ورجح الفقهاء التعريف الموضوعي له عن التعريف الشكلي[4].

الفقه الدستوري الإسلامي:

وإذا كان من يعيب على الفقه الإسلامي، وينفي عنه وجود تقسيم لدى الفقهاء المسلمين، تقسيم شبيه بما هو سائد في الفقه القانوني اللاتيني، إلى قانون عام وخاص، وهذا كشف عن عدم وجود دراسة موضوعها – الحكم وتوزيع السلطات- في الفقه الإسلامي، فلا دراسة فقهية عامة للقانون، ولا عناية ذات شأن أولاها الفقهاء بمثل هذا البحث وهذا خوفا من مواجهة السلطة بالتجريح والنقد، لكن هذا من المزاعم السطحية، والواقع يفند ذلك ويدحضه من عدة جوانب، فالعديد من الفقهاء على مر تاريخ الدولة الإسلامية انتقدوا السلطة متى خولفت أحكام الإسلام، وعلى سبيل الذكر، ما قام به الحسن البصري وسعيد بن المسيب في عهد الخلافة الأموية، ومالك وأحمد بن حنبل في العصر العباسي، ومنهم العز بن عبد السلام في العصر العثماني هذا من جهة ومن ناحية أخرى أن معضم العلوم الإسلامية ظلت تروى مشافهة خلال عصر الدولة الإسلامية الأموية، ولم يلحقها التدوين إلا بمجيء الدولة العباسية ففي عصرها المجيد تم تدوين كافة العلوم، وأول من كتب في نظم الحكم علماء الشيعة منذ أواخر القرن الأول الهجري في باب الإمامة، في علم الكلام، باعتبارها ركنا في الدين، وهم الذين وضعوا سائر المصطلحات العلمية للإمامة، ومنهاج بحثها، وسار على دربهم سائر علماء الفرق الإسلامية الأخرى، وكان علماء المعتزلة، والخوارج من أوائل الفرق التي عارضت رأي الشيعة بالمناقشة، وكذا الرد عليهم، أما أهل السنة فاقتصر دورهم على

[1] منجد الطلاب- ص 214.
[2] أصول القواعد القانونية. دراسة مقارنة بالفقه د عبدالله مبروك النجار- مرجع سابق- ص 174.
[3] الدستور الجزائري لعام 1976- م 39- ف1.
[4] القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة. سعيد بوشعير- ج1- د.م.ج- ط 1989- ص 129.

الدراسات الفقهية، ولم يناقشوا موضوع السلطة والسلطات لأنهم لم يناقشوا موضوعات علم الكلام، وما فعله فقهاء السنة، أنهم جمعوا الأحاديث التي تتعلق بالإمامة، أو الخلافة، وأفردوا لها أبوابا خاصة في علم الحديث، والرائد في هذا الميدان الإمام الشافعي (204 هـ)، كانت معالجته للإمامة معالجة علمية، ومن عهده صارت الإمامة بابا قائما من أبواب الفقه الإسلامي، زيادة على أنها عولجت في علم الكلام[1].

1- ومدلول الإمامة يتراوح في مفهومه بين كونه منصب سياسي وديني في وقت واحد، فهي رئاسة عامة في الدين والدنيا، أو نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به، كما عرفها العلماء[2].

2- طبيعة الخلافة في الفقه الإسلامي: من حيث مدلولها اللغوي مصدر تخلف، إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر، وإذا قام مقامه، ويقال: خلف فلان فلانا إذا قام بالأمر عنه، إما معه أو بعده، وهي النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، أو لموته، أو لعجزه، والخلائف جمع خليفة في لسان المسلمين، وخلفاء جمع خليف، والخليفة هو السلطان الأعظم والهاء للمبالغة[3].

- يرادف الخلافة في لسان المسلمين، مرادف- الإمامة: والتي هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن صلى الله عليه وسلم، وهي عند البيضاوي (خلافة شخص من الأشخاص للرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب إتباعه على كافة الأمة)[4].

وأوردها ابن خلدون بهذا المعنى (هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها لمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)[5].

3- لفظ خلافة في الإسلام: يدل في معناه ومرماه على الحاكمية التي تخص الله تعالى، فكل شخص أدى ما يتطلبه الدستور الإسلامي فهو خليفة، وتمتاز الخلافة في الشريعة الإسلامية بعمومها لا بخصوصها، ولذلك ليس لأحد من الناس أو جماعة منهم، أو أسرة، أن يستبد

---

[1] تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية. د. صوفي حسن أبو طالب-مرجع سابق-هامش-ص 19.
[2] الحل الإسلامي فريضة وضرورة. د. يوسف القرضاوي-مؤسسة الرسالة-ط2-1421هـ/01-ص 71.
[3] المعجم الوسيط- ج1- ص 251- مرجع سابق.
[4] الإسلام وأصول الحكم. علي عبد الرزاق- تعليق د. ممدوح حقي- ط 1966- دار مكتبة الحياة- بيروت- ص 11- 12.
[5] مقدمة ابن خلدون- ص 180.

بالخلافة، فجميع المؤمنين خلفاء لله تعالى، لأن كل مخلوق مسؤول، ولا يوجد في شريعتنا طبقية، طبقة منحطة وطبقة شريفة[1].

4- مصادر القانون الدستوري الإسلامي: هي الكتاب الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وأعمال الخلفاء الراشدين، وما قاموا به من تصرفات، وأعمال من جاء منبعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وكذلك مذاهب المجتهدين حسب إدراكهم وبصيرتهم، ومعارفهم فيما يخص الشريعة الإسلامية[2]، وبخصوص الوارد بشأنه في الكتاب لم يرد به إلا عدد قليل من الأحكام أبرزها، الأمر بالشورى، والحكم بين الناس بالعدل[3].

المقصود بالشريعة الإسلامية في الدساتير الوطنية والإسلامية: (الإسلام دين الدولة) [4]، أنه إذا انعدم النص القانوني حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية)[5]، وباقي الدساتير تؤكد على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للوثيقة الدستورية، فإن المطلوب ليس الواجب الإعمال لذاته، وإنما هو دعوة للمشرع وهو الشارع الوضعي بأن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي فيما يشرعه من قواعد قانونية، والقول بخلاف هذا يؤدي إلى عملية خلط بين النص الشرعي والنص الوضعي، لأن الأحكام الشرعية- الفقهية لها مصادرها، مثل أئمة المذاهب الكبرى، وهم قد اختلفوا في العديد من المسائل الفرعية، بل وفي القضية الواحدة.

والخلاصة يظل الدستور هو القانون الوضعي الرسمي له الصدارة والسمو على باقي القوانين العامة الداخلية، ومعها القوانين الخاصة، وعليها جميعا الخضوع لأحكامه، ونقض كل تشريع يعارضه[6].

ثانيا: القانون الإداري وصلاته بالقانون الدستوري في القانون الوضعي:

يهتم القانون الإداري بتحديد النشاط الإداري في الدولة، وتسيير المرافق بها، كما يهتم بالوظيفة الإدارية للسلطة التنفيذية، ودورة وضع المبادئ والقواعد القانونية موضع التنفيذ، وهو من أكثر القوانين العامة الداخلية اتصالا وخضوعا للقانون الدستوري، الذي يسمو عليه،

---

[1] نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. أبو الأعلى المودودي- الدار السعودية للنشر- 1405هـ/ 85- ص 50.
[2] نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. لأبي الأعلى المودودي- ص 199- مرجع سابق.
[3] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون- تقنين الشريعة الإسلامية. د. محمد عبد الجواد محمد- مرجع سابق- ص 15.
[4] م2- دستور 76.
[5] م1- ق2- ق.م.ج- ط- 2006- 2007.
[6] المرجع في التعليق على خصوص القانون المدني. المستشار- د. معوض عبد التواب- المجلد الأول- مكتبة عالم الفكر والقانون- ط السابعة- 2004- ص 53.

كما أن القانون الدستوري يتناول نشاط الدولة السياسي، والقانون الإداري يهتم بموضوع تسيير وإدارة مؤسسات الدولة بالتنظيم والتحديد[1].

الفقه الإسلامي ودراساته في القانون الإداري: كثيرة هي الدراسات التاريخية لدى الأسلاف، ومن النظريات المعروفة عالميا، (نظرية الظروف الطارئة)، المعمول بها اليوم، كاجتهاد فقهي لاتيني، فإن أصولها معروفة في الشريعة الإسلامية، أي فعل الأمير في العقود الإدارية، هذا أمر معروف في الفقه الإسلامي تحت اسم (أمر السلطان)، وما يترتب عليه من إلزام بيت المال بضرورة التعويض عن كل ضرر يصيب رعية بسبب أمر السلطان.

والواقع أنه بدأ التنظيم الإداري منذ عهد الخليفة عمر – ض– في الدولة الإسلامية العتيدة، فمن باكورة أعماله الإدارية، ونشاطاته التنظيمية، إنشاؤه للدواوين، وهي من الفارسية بمعنى سجل، أو دفتر يكتب فيه أسماء الجيش وتجمع على دواوين[2] هذا السجل مرتبط بالعطاءات، وفي العهد الأموي ظهرت دواوين أخرى كالخراج، وديوان الرسائل، وديوان المستغلات، أو الإيرادات المتنوعة، وديوان الخاتم مهمتهم نسخ أوامر الخليفة وإيداعها، كما اقتبس ديوان الطراز، وهذا اقتباس عن الأكاسرة، والقياصرة، وديوان الكتابة، والحجابة[3].

وبتنظيم الدواوين في الدولة الإسلامية، نظمت الضرائب، وطرق جبايتها بواسطة جملة من التشريعات، صادرة عن ولي الأمر وهذا منذ عهد الخليفة عمر – ض–[4]، وأطلق على ما يصدر من ولي الأمر من ضروب التشريعات التي يلتزم بها العاملون في تسيير أمور الدواوين تعبير – القوانين– وهذا من القرن السابع الهجري، من أجل تمييزها عن الأحكام الشرعية، وهي أشبه ما تكون (بالقرارات الجمهورية) أو الوزارية، واللوائح المختلفة فيما هو سائد اليوم.

كما أجرى بعض الخلفاء على القيام باتخاذ تدابير سمتها العزم، وذلك بهدف زجر الناس، وحملهم على وجوب الطاعة والانصياع، مثل العقوبات التقريرية، كالتحريق للوطي، وبائع الخمر، وهو ما فعله عمر – ض–، وحرق قرية تبيع الخمر، وحرق قصر سعد بن عبادة لاحتجابه عن الناس، وحلق عمر– نصر بن حجاج– ونفاه– عن المدينة لتشبيب النساء

---

(1) القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة. سعيد أبو الشعير– ج1– ص 131– مرجع سابق.
(2) المعجم الوسيط– ج1– ص 305.
(3) التاريخ الإسلامي العام. د. علي إبراهيم حسن– مكتبة النهضة المصرية– ط 1972– ص 523.
(4) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون– تقنين الشريعة الإسلامية:د.محمد عبد الجواد محمد–ص 15.

به، وصادر أموال عماله، أو أخذ شطر أموالهم، كما قام بإلزام المطلق ثلاثا بالطلاق، وهو يعلم أنها طلقة واحدة، فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث في زمن صلى الله عليه وسلم وأبي بكر تجعل واحدة[1]، وكذلك جمع عثمان ض الناس على حرف من الأحرف السنية منعا لاختلاف الأمة، وجمعهم على حرف واحد أسلم[2]، كما تحقق هدف التقريب اللغوي ما بين وجوه القراءة المتلوة آنذاك في الأمصار المختلفة، والقضاء على الخلاف الذي كاد يعصف بوحدة الجماعة، وكان من مقاصده نشر النص القرآني بلسان قريش[3].

وبدون مبالغة، وإنصافا لساداتنا من بعده صلى الله عليه وسلم، أن نظمهم التشريعية الإدارية التي سنوها، ووضعوا أسسها تنبئ عن سيادة، ونظم حكم، وتشريعات إدارة لهم من الخبرة والفطنة لا يستخف بها أحد خاصة إذا ما نفذ إلى بواطن الأمور، وكل نظام إداري، عرف، أو سيعرف إلا وكان لهم نصيب السبق والابتكار.

الإصلاح الإداري: استمرت ترقية الإدارة وعملها، والإصلاح جزء من انشغالات الخليفة في الدولة، فالخليفة هارون الرشيد قام بتقسيم وقته بحيث جعل يوما للوزراء لتذكيرهم بأمور العباد، وكذا استشارتهم في الأمر الهام، ويوم للكتاب وفيه حساب عما لزم من أموال المسلمين، ويوم يرتب لعماله ما ظهر له من صلاح أمور المسلمين، ويوم للقواد، وأمراء الأخبار،وخلاله يهتم الخليفة،معالأمراءبدراسةأمرالأمصار،وأحوالهم، ويسألهم عن الأخبار[4].

ثالثا: القانون الجنائي: إن التشريع الجنائي هو نظرية تامة، وكاملة[5] وهو يشكل مجموعة من الأحكام شاملة لجميع ما يصدر عن المكلف من جرائم، والأحكام المنصوص عليها يقصد بها حفظ حياة الناس، وحفظ أموالهم، وحفظ أعراضهم وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني والمجتمع ونصوصها تقع في نحو ثلاثين آية، وأغراض العقاب في التشريع الجنائي الإسلامي تعمل على منع الجريمة بوسيلتين أولاها بواسطة تهذيب النفس عن طريق العبادات، والثانية بفرض العقوبة وغايتها حماية الفضيلة ودفع الفساد من أجل تحقيق المصلحة العامة، والمصلحة والفضيلة متلازمتان تترتب إحداهما على الأخرى، والمصالح

---

(1) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية- ص 10- 16.
(2) تطبيق الشريعة الإسلامية في البلدان العربية. د. حسن صوفي أبو طالب- ص 242- والطرق الحكمية في السياسة الشرعية- ص 19.
(3) تاريخ القرآن. د. عبد الصبور شاهين- م.ع.د.إ س- ط 1997- ص 188.
(4) المبادئ الأساسية للوظيفة العامة في الإسلام ومدى تطبيقاته المعاصرة. د. محمد أنس قاسم جعفر- 1422/ 2001- م.ع.د. إ س- ص 88.
(5) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون- تقنين الشريعة الإسلامية. د. محمد عبد الجواد محمد- مرجع سابق- ص 141.

المعتبرة في الإسلام والتي تصونها الشريعة الإسلامية بالعقوبة هي المحافظة على الدين، والمحافظة على النفس، والمحافظة على العقل، والمحافظة على النسل، والمحافظة على المال، والاعتداء على هذه المصالح يختلف قوة وضعفا فتسير العقوبة معه سيرا مطردا، ولذلك تغلظ، وتضعف حسب جسامة الاعتداء، وهذه المصالح تنقسم كل واحدة منها إلى ثلاثة أقسام، الأول منها ضروري وهو ما تتعذر الحياة بدونه، أو يكون في نقصه نقص في أمر ضروري للإنسان وحاجي وهو ما يترتب على فقده الحرج والمشقة في حياة الناس، والثالث تحسيني وهو ما يترتب على فقده فقدان المرء قدرا من سعادته وكرامته[1]، وتبدو مظاهر عظمة التشريع الجنائي الإسلامي فيما يلي:

1- التعرض لجميع أفعال الإنسان الظاهرة والباطنة: تبدو مظاهر عظمة التشريع الجنائي الإسلامي في كونه نهج تعرض فيه لجميع أفعال الإنسان الظاهرة والباطنة، والتشريع الفقهي الإسلامي انتهى إلى تقرير حكم لكل فعل، بخلاف القانون الذي لا يعتد إلا بالظاهر، ويبدو هذا الأمر أكثر جلاء، في مجال العقوبات، حيث فرض التشريع الإسلامي العقوبات المختلفة، وهذا من أجل المحافظة على كيان المجتمع من الاضطراب، من خلال إصابة أمنه وسكينته العامة، وغايته في التشريع الفقهي الإسلامي تبدو أكثر رحابة منه في القانون الجنائي الوضعي، كما أنه يتسم بمرونة قادرة على التلاؤم مع ظروف الزمن، ومسايرة التطور، ومجابهة كل التغيرات الطارئة، وذلك بواسطة تعرضه للجانب الروحي الباطني من تصرفات الإنسان، وما قرره الفقه الجنائي الإسلامي بهذا الخصوص فإنه يهدف إلى تحقيق غرضين: الغرض الأول يراعي فيه صلة الإنسان بالخالق، والغرض الثاني صلة الإنسان بأخيه الإنسان، ومنه الفقه الجنائي الإسلامي يجمع بين مصلحتين، مصلحة الدين والدنيا، لا فيما يتعلق بالعبادة فقط، بل في المعاملات أيضا.

2- الفقه الجنائي الإسلامي يقرر حكمين لكل عمل: فالحكم الأول مرجعه إلى صلة الإنسان بالإنسان، وذلك بتشريع شامل، وتقرير الأحكام لجميع الأفعال، لأجل صلاح الحياة في الدنيا والدين، وبناء الأحكام على ما في الشريعة من سماحة وعدالة زيادة في تحقيق سعادة المجتمع وحياة الإنسانية ككل والأحكام الجنائية الإسلامية المشرعة لأمة الإسلام، لا تقبل الشفاعة أو التخفيف أو إنقاص[2] لأنه حكم مرجعه إلى صلة الإنسان بالخالق، وهذا الحكم مستمد من

---

[1] محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي: مستشار/محمد بهجت عتيبة-م.ع.د.إ س-ط 1423هـ/2003-ص 17-18.

[2] روائع البيان- تفسير آيات الأحكام من القرآن- ج2. محمد علي الصابوني- مكتبة رحاب- ط4- 1410/ 90- ص 11.

الباطن، فاعتداء الإنسان على أخيه الإنسان، له حكمان، صورة خارجية وهو ما يترتب عن الفعل من ضرر وإساءة بعامل الاعتداء، فهو مدعاة للضمان، وموجبا للعقاب، يخضع لها الأفراد العاديين لصيانة المجتمع والمحافظة على المصلحة العامة[1] والثاني يرجع إلى الباعث على الفعل كونه حراما، يستوجب غضب الله، ويستلزم عقابه على كل اعتداء على النفس، أو على المال أو على العرض، وفي كل عقد تصرف، وبالجملة كل أفعال الإنسان.

3- الحكم بالظاهر على الأفعال في الفقه الإسلامي: الفقه الإسلامي يقول كلمته الفاصلة في هذا الشأن، وهو أن جميع الأعمال الظاهرة هي أساس المعاملة بين الأفراد، وأما الأفعال الباطنة، فلا يمكن إثباتها، ومنه لا تتخذ معيارا في المعاملة بين الأفراد، وهي مقررة في أساسها للمثوبة والعقاب من الله تعالى، وعليه يستوجب العمل بها بخصوص ذاتية الإنسان، يدعوها الفقهاء (أحكام ديانة)، وتكمن أهمية التفريق بين أحكام الديانة الباطنة، وأحكام المعاملات الظاهرة، كون الأولى مناط الإلزام القضائي، وعلى ذلك تقدم الروابط بين الناس، وكذلك عدم استطاعة تنفيذ الحكم على الأفعال الباطنة، بوسائل الإلزام أو القهر، ورغم ذلك تتحقق فائدتان عند الجمع بين الأحكام الظاهرة، والباطنة، ففي الأولى إزالة القسوة، والغلظة الداعية إلى الفرار من مواجهتها، وكذلك العمل على تنبيه القاضي أي يراعي في إصدار أحكامه الجانب الديني، وهذا على أمل أن يحقق غرضا إصلاحيا أساسه الأخلاق وهدف أحكامه الإصلاح، الذي يعني حال الجاني، والرضا الذي يهم المجني عليه، والاعتبار بالنسبة للغير، ومن جهة أخرى حفظ الحقوق عامة.

4- أثر تقرير الأحكام الجنائية في الفقه الإسلامي: يبدو أثر تقرير الأحكام الجنائية في ناحيتين، الناحية الأولى وهي لجوء المشرع بكل ما أوتي من إدراك وفطنة إلى معرفة ما يريده الشارع الحكيم، ولهذا تأتي أحكامه في غاية من العدل، غير مغرضة، بحيث لا يجعل فعلا محرما في مناسبة ويجعله مباحا في مناسبة أخرى، والأثر الثاني أن الأغلبية الساحقة من الناس تقبل تنفيذ أحكام الله تعالى من أجل مرضاته، وخوفا من يوم العقاب، فالنتيجة النهائية أمام هاتين الصورتين ضمور حجم الجرائم والخصومات وهو ما يؤكد ضمان عنصر الاطمئنان في المجتمع الإسلامي لدى الناس على أرواحهم وأموالهم، وأعراضهم[2].

---

[1] ضمانات التأديب في الوظيفة العامة. د. حمد محمد حمد الشلهاني- دار المطبوعات الجامعية- الإسكندرية- ط 2007- ص 19.
[2] التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. د. عبد الخالق النواوي- منشورات المكتبة العصرية- ط.غ.م- ص 7.

- كذلك حصر الشارع الأفعال المستوجبة للعقوبة حيث طبق الفقه الجنائي الإسلامي مبدأ:" لا جريمة إلا بنص" والجريمة كل فعل محظور بالشرع، قد زجر الله عنها بحد أو تعزير، فالحد عقوبة واجبة حقا لله، أو الأفراد ويدخل في هذا السياق من الجرائم ترك الواجب وفعل المحرم فعله، كحالة الامتناع عن الوفاء بالدين لصاحبه مع الاستطاعة، فهو تصرف فيه خيانة للأمانة، ومن أمثلة الفعل المحرم اليمين الزور، وشهادة الزور.

5- إجماع فقهاء الإسلام على شمولية التنظيم الحكمي: وهذا مرتبط بالحياة الدنيا، فإن لكل فعل حكمه، والقاعدة، أن لكل فعل حكم، وهذا هو الحكم الشرعي، والأحكام جاءت صريحة من المصدرين النقليين، أو تعرف من دلائل الإجماع التي أرشدت إليها الشريعة الإسلامية، من أجل معرفة حكم لم يرد بشأنه شيء في الكتاب، أو السنة، ومنه عند ارتكاب فعل فيجب على صاحبه البحث في المصدرين الرئيسين، فإذا وجد وجب تطبيق أحكامه، فإذا لم يتوفر فيهما يجب البحث في أي دليل شرعي، فإذا لم يجد فبواسطة الاجتهاد نجد أن حكم الله موجود دائما، وفي هذا الصدد لا يمكن اعتبار الحكم الاجتهادي شرعا جديدا، كل ما في الأمر هو الاهتداء إلى أن حكم الله موجود، لأن الجرائم الحدية هي محددة من بداية الأمر، والقاضي لا يملك سلطة تحريم الأفعال، له فقط سلطة الاجتهاد، والبحث عن حكم الله في الموضوع المعروض عليه مما تضمنه الكتاب، أو حددته السنة، أو بواسطة اللجوء إلى الأدلة الشرعية الأخرى ليجد مبتغاه.

- **علة الحكم:** جاءت النصوص الشرعية مشفوعة بذكر علة الحكم، أو المصلحة على الوجه الأغلب، فهي ما شرعت إلا لذلك، ففي الخمر والميسر جاء النص بتحريمهما قاطعا بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[1] ففي هذه الآية أوردت علة التحريم[1]، أما اقتران علة الحكم

---

[1] سورة المائدة الآيتان رقم 90- 91.

بالمصلحة كما في الآية بقوله تعالى:﴿ ❀➔⓿⬂✋♊⇕ 🕮❒✋⬂❒◆◷▭♐●♋☠⬀
◷❁⑨◻⌂♦❒☪ ✍➔➲♦♑♎♐❷⬉♎➔☠⬀ ❒◆✍➔❽♦✇✐♋❸✆♐☠
✇♐✆❒✆ ❒◆◷❁✍♏✐ ↘♦◼◼⓿⬂♑♐☠⬀ ☎ ➀♐ℌ❒
◷❁◼◼❒✉✍♦⌨◻ ♒◻▤♦♊⌧ ▭⌗●⬅☠⬀ ▤ ❒◆✂✆✎✦
♒◻☺♋⓿➚➚ ↘♦◼♐⑩⚐➹ ﴾[2] ولذلك تدور أحكام الله، مع مصالح العباد وتوجيههم إلى قياس ما لم يرد فيه نص بما ورد فيه النص، وهو منطلق المجتهدين، فبعد معرفة علة الحكم تأتي بعد ذلك صياغة المبادئ، ولا يمنع أبدا وجوب تتبع آثارهم، وسلك مسالكهم بخصوص الذي لم يرد فيه نص، خاصة في الموضوع الذي لم يتعرض له الأسلاف من المجتهدين من وقائع تتطلب اجتهادا، أو قضايا تستوجب نظرا وإعمالا للفكر، وبناء على ذلك جاء أسلوب التشريع الفقهي الجنائي الإسلامي بالنص على بعض الأحكام، وتبيان المصلحة، أو العلة، وترك أمر التفاصيل، وهو نمط أسلوبي حكيم يراعي تغير التفاصيل بتغير المكان، أو الزمان، ولا يمكن تطوير الأحكام، وإقامة العدل بين الكافة، ودفع الحرج عن الأفراد إلا بترك التفاصيل للاجتهاد[3]، وإذا كان من أهداف قانون العقوبات الوضعي الجنائي- هو رعاية القيم الاجتماعية سواء كانت مادية كحق الإنسان في الحياة وسلامة بدنه، وصيانة أملاكه وثروته، ورعايته من جهة ثانية بخصوص اعتباره الشرفي، وعرضه، فما دعيت كذلك إلا لأن كل اعتداء عليها يعد في الأصل على عدوانا على الجميع[4] ولكن بالمقابل تلتمس الأعذار للجاني أعذارا في القانون الجنائي الوضعي، كمرض الهذيان الدوري الحساس الذي يصيب صاحبه بشكل حاد، وأن الجاني كان مثلا معدوم الوعي والإدراك، واعتبار الجريمة تامة الأركان[5] ،

في حين أنه لا تقام الحدود على المجنون والمعتوه في الفقه الجنائي الإسلامي، لانتفاء العقل والإدراك، ولا يقتص منه، وإنما تعتبر جرائمه العمدية حكم جرائم الخطأ، فتجب عليه الدية حتى لا تهدر حقوق الآخرين[6].

---

(1) فقه السنة. السيد سابق- ج2- ص 380.

(2) سورة التوبة الآية رقم 103.

(3) التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. د. عبد الخالق النواوي- منشورات المكتبة العصرية- ط.غ.م- مرجع سابق- ص 9-11.

(4) مبادئ القانون الجزائي العام. أ. بن شيخ لحسين- دار هومة- 1420هـ/ 2000- ص .

(5)دعاوى جرائم القتل(دراسة مقارنة). نزيه نعيم شلالا-منشورات الحلبي الحقوقية-ط 2000-ص 578.

(6) محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي. م. محمد بهجت عتيبة- ص72.

وبناء على ما سبق يشمل الفقه الجنائي الإسلامي كل الأفعال، ويسع تشريعه جميع ما يصدر من قرارات، أو أحكام قطعية فاصلة في الموضوع ولا يفلت أي فعل أو تصرف من أحكامه[1]، إذا ما قورن ب الفقه الجنائي الوضعي .

مصطلحات الفقه الجنائي الإسلامي: من ذلك كلمة- حدود- وهي لغة تعني المنع، ومنه يدعى البواب حدادا لمنعه الناس من الدخول، وكذلك يسمى السجان حدادا لأنه يمنع السجين من الخروج، وكذلك اللفظ الجامع المانع يدعى حدا لأنه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه، والعقوبات تدعى حدودا لأنها تمنع من ارتكاب أسبابها - أما مصطلح- عقوبة مقدرة، أي قدرها الشارع، وحدد كمها وكيفها سلفا بخلاف التعزير، وحق احتراز عن القصاص الذي هو حق للعباد، كقوله تعالى:﴿ **تلك حدود الله فلا تقربوها**﴾ فهي حدود حرام، وتلك حدود الله فلاتعتدوها،فهو حدودحلال،وقال صلى الله عليه وسلم(إن الله حدحدودا فلا تعتدوها).

أما التعزير فهو تأديب على جرائم لم تشرع، وهي عقوبات على القاضي أن يلاحظ عند تطبيقها على الجاني أن يتخير ما يناسب، كل فرد، هل المخصوص بالتعزير من أهل الجريمة، أولا، وفي التعزير تدرج يبدأ القاضي فيه بالأخف فالأشد، وإن من الناس من يصلح حاله بالزجر وقارص القول ومنهم من تنفع فيه عقوبة الحبس والضرب، والمشرع الإسلامي نصب شريعته لكل زمان ومكان وفي ذلك تحقيق لمصالح الناس، وهي متبدلة فلا بد من ترك فرصة لولاة أمور المسلمين، فلو حدد الشارع، وكان -قادرا- حدد عقوبات لكافة الجرائم، لوقع الناس في حرج، لكنه لم يحدد إلا تلك التي تمس بالأمن العام حتى يحفظ مقومات المجتمع الإسلامي من الاعتداء[2]، ولقد قام الفقهاء بتقسيم العقوبات الإسلامية إلى ثلاثة أنواع،أولها الحدود وهي كل عقوبة مقدرة حقا لله، ثم القصاص ويعني معاملة الجاني بمثل عمله العدواني ولا يدعى القصاص حدا لأنه حق للعبد وأخيرا التعزير وهو تأديب لا حد فيه ولا كفارة[3].

رابعا: القانون المالي الوضعي:

يهتم قانون المالية بالتشريع المالي بقصد تنظيم، وإدارة أملاك الدولة، ويتكون من جهتين: جهة خاصة تهتم بوضع التشريع المالي، أي الميزانية، وهذا قسم يتناوله التشريع، أما

---

(1) مدلول الحكم الجنائي من حيث الصحة والقوة. د. محمد عبد المنعم سالم- منشأة المعارف- ط1991- ص15.
(2) مدخل إلى الفقه الجنائي الإسلامي. د. أحمد فتحي بهنسي- دار الشروق- ط.غ.م- ص 21-23.
(3) روح الدين الإسلامي. عفيف عبد الفتاح طبارة- هامش ص416.

الجهة الثانية فهي مجالات صرف هذه الأموال، وهذا عمل إداري، ولذلك لا يصح أن يوجد قانون مالي منفصل عن التشريعات الإدارية[1] وذلك وفق خطة وطنية مالية هدفها تحقيق التوازن بين الاستعمالات المخططة للأموال، والموارد المالية المتاحة، والخطة المالية من أهم مكوناتها الميزانية العامة، وخطة النقد، وخطة الائتمان، ويتم تنفيذ الخطة المالية بنوعين من الوسائل بواسطة إجراءات أو تشريعات إدارية، وإجراءات اقتصادية[2].

1- ملامح عن فقه النظام المالي الإسلامي: ويراد بها مجموعة الكتب الفقهية بهذا الخصوص، والتي تضمنت آراء الفقهاء عن إيرادات الدولة، ونفقاتها، وكذلك المؤسسات التي بواسطتها نظمت وأديرت مالية الدولة الإسلامية من جهتي الإيراد، والنفقات.

وجذور النظام المالي معروفة منذ عهده صلى الله عليه وسلم، ومن أبرز سماتها البساطة، وهي تعبير عن بساطة الشريعة الإسلامية ذاتها، لأن صاحب الدعوة لم يكن ليخرج عن الفطرة في شيء من حياته، الخاصة أو العامة، ولا في شريعته، ولا عن مقتضيات الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، وإن كانت نظم القانون المالي الإدارية، أو التشريعية في الوقت الحاضر هي تعبير عن تكلفات، وزخارف، طال أمدها فصارت مألوفة في فكرنا، حتى صارت مرتبطة في أذهاننا أنها من أركان الحكم وأصول النظام، سواء المالي أو غيره، ومع ذلك فأقل ما يقال بأنها تساير الجماعة في تطورها وخاصة ما تدعو له الضرورة، والمصلحة، وما يجلب منفعة، ولذلك لا يمكن في أي وقت أن تخلو حكومة مدنية تدعو إلى العمران والحضارة أن تهمل الأخذ بهذه الجوانب المألوفة مثل إعداد الميزانية الداخلية، والخارجية وضبطهما[3].

2- القانون المالي الإسلامي: كاد يكون كاملا، والمؤلفات فيه كافية تغطي هذا الميدان ومثلها: كتاب الخراج ليحي بن آدم القريشي، وكتاب الأموال لأبي عبيد، والأحكام السلطانية للماوردي[4].

3- نظرة في الكتابة الفقهية المالية: من زاوية واقعية وردت الكتابة الفقهية المالية في مجموعتين رئيسيتين، المجموعة الأولى يمكن تسميتها بكتب الفقه العامة، وهي تلك التي

---

[1] القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة. سعيد أبو الشعير- ج1- ص 131- مرجع سابق.
[2] الاقتصاد السياسي. أوسكار لانكه وآخرون- دار الطليعة للطباعة والنشر- ط1- 1980- ص 489.
[3] الإسلام وأصول الحكم. علي عبد الرزاق- دار مكتبة الحياة- ط1- 1966- ص 128.
[4] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون. د. محمد عبد الجواد محمد- ص 141- مرجع سابق.

تبحث في جميع أبواب الفقه، والمجموعة الثانية وهي كتب الفقه التي تتناول بالبحث والدراسة لموضوع منفرد من موضوعات الفقه، ومنها المؤلفات التي اختصت بالبحث في الفقه المالي الإسلامي، ويعد كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف، وكتاب الأموال لأبي عبيد، وكتاب الخراج ليحي بن آدم من بين الكتب والمؤلفات المالية الإسلامية المتخصصة، وهذه المؤلفات صدرت مع بدايات التدوين، وهناك مؤلفات ألفها أصحابها استجابة لطلب من ولي الأمر، خلال سيادة الدولة الإسلامية كحال كتاب الخراج الذي ألف بناء على طلب الخليفة العباسي (هارون الرشيد)، وهناك مؤلفات أعدها أصحابها من موقع تكليفهم بمسؤولية في الدولة، أقرب ما تكون للوزارة كما هو الواقع الحالي، مثل كتاب الأحكام السلطانية وصاحبه الماوردي، فهذه الكتب الشهيرة تعد تنظيرا للفقه المالي الإسلامي، وتمثل من ناحية أخرى تطبيقا لقانون مالي إسلامي، ونظاما إداريا له، في عصر الدولة الإسلامية، وهما متداخلان، ومترابطان، ويلاحظ اتساع في هذه الكتابة بحيث جاءت شاملة لكل فروع الاقتصاد والنظم المالية المعروفة آنذاك، كما امتازت هذه الدراسة بالتعمق والتي أخذت مسلكين: المسلك الرأسي العمودي، والمسلك الأفقي، ويبدو كتاب الحسبة لابن تيمية من الدقة بمكان وهي تمثل الدور الرقابي الاقتصادي للدولة الإسلامية.

إن تراث المسلمين الفقهي ثري وغني خاصة في كتب الفقه المالي المتخصصة، فكتاب الخراج يمتاز بخصوصية عكست في نفس مؤلفه طبيعة الكتابة، وتولي الوظيفة القضائية بناء على طلب من الخليفة ذاته، فهذا يدل على إنجاز برنامج فقهي مالي غاية في التنظيم والدقة وكتاب الأموال أكمل كتاب في الفقه المالي، أما كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية يدل مثل هذا العنوان على دلالة تحمل مسؤوليات تنفيذية (إدارة، قانون مالي)[1]، والمال مصطلح، يذكر ويؤنث، وورد ذكره في القرآن أكثر من تسعين مرة، وهو في اصطلاح الفقهاء: كل ما يمكن حيازته واحرازه والانتفاع به انتفاعا معتادا، ومن مضامين كلمة مال: أنه ما يميل إليه الطبع، ويمكن إدخاره لوقت الحاجة إليه، منقولا أو غير منقول[2] والمال عديل الروح كما يقال[3]، يقول الله تعالى:﴿ ❐◆☽⚗✡❋❍🡸⓵ ◉ᘓ⚘⬧🡸🖬♌🖙 ✂⚭🖳⛍③⬧❷⬀❸⚗ ◉ᘓ⬧⚘⬥⑨⚘③⑨⬊ ﴾ وأيضا ﴿ ❐◆✌⬆⬧⚘🖮⚭❑♍♓

(1) النظام المالي الإسلامي. د. رفعت العوظي- م.ع.د.إ س- 1423/ 2003- ص 39.

(2) مجلة الأحكام العدلية- م 126.

(3) سورة العاديات الآية رقم 8.

✃🕶✆⬂☺⌂🕶✌♦ ○↖⌨✿🕶 ♉⌂☺♦🕶 ﴾ [1]، والمال أساسي لاستمرار الأعمال وهو قوامها، وبرعايته وصيانته يتم حفظ حياة البشر، وهو ضروري، مثلما أن الحياة ضرورية[2].

فقرة ثانية: فروع القانون الخاص الوضعية وما يقابلها في التشريع الفقهي الإسلامي:

لم يفلت قانون خاص في القانون الوضعي الخاص الداخلي، إلا وله موقع في التشريع الفقهي الإسلامي وهي:

أولا: القانون المدني: يقابله فروع المعاملات في الفقه الإسلامي، وينقسم إلى خمسة فروع دعيت ثلاثة من بينها باسم (مدونة)، وعرف اثنان منها باسم- نظام،

1- تدوين أحكام المعاملات، وهي المعروفة في الفقه الوضعي باسم القانون المدني، وجميع فروعه المتشكلة من (القانون المدني، القانون التجاري، القانون البحري، قانون العمل، قانون التأمينات الاجتماعية، قانون الطيران، قانون القضاء).

2- الدراسات الفقهية الإسلامية كافية، وقابلة للتطوير، وهي متوافرة منذ أكثر من قرن ونصف، فيما يدعى (مجلة الأحكام العدلية) [3]، وهي التي رتبت مباحثها على الكتب في ستة عشرة بابا، وكل باب منها قسم إلى فصول، وقد تناول الباب الأول منها كتاب البيوع، وجاء في نهاية باب القضاء، وعند الشروع في إعدادها روعي تمييز الأقوال الصحيحة من الكثيرة، مع الأخذ بعين الاعتبار تبدل المسائل المبنية على العرف والعادة، ومشتملات هذه الجملة، البيوع الإيجارات، الكفالة، الحوالة، الرهن، الأمانات والهبة، النصب والإتلاف، الحجز والإكراه، الشفعة، الشركات الوكالة، الصلح، الإبراء الإقرار، الدعوى البينات، التحليف القضاء، ولقد بلغ مجموع قواعدها مائة قاعدة، وصارت قانونا مدنيا عاما، ينظم المعاملات المالية، واختيرت من الأحكام الفقهية، وبدأ العمل الفعلي بها سنة 1293هـ، ولم تترك إلا ما تعلق بمسائل الأحوال الشخصية، والتي يراد بها مجموعة القواعد التي تحكم الروابط الأسرية، علاقات الفرد بعائلته، من زواج، وما ينشا عنه من حضانة، ورضاعة، ونسب، وطلاق، وتفريق وعدة ونفقة، وما يتصل به من

---

[1] سورة الفجر الآية رقم 20.
[2] الإسلام- سعيد حوى- دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع- ص213.
[3] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون- ص142.

ميراث، والوصية، والوقف، وكذلك مجموعة القواعد المحددة للشخصية مثل قواعد الأهلية[1] .

واصطلاح الأحوال الشخصية ورد في الفقه الإيطالي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر بمناسبة تنازع قانونين قائمين، القانون الروماني، والقانون المحلي، وأطلق الفقهاء على القسم الأول قانون، وعلى الثاني حال، وانتقلت التسمية إلى جميع التقنينات[2]، وما زال الفقه الوضعي يعاني من صعوبة إيجاد تعريف له لوجود الأحوال الشخصية والأحوال العينية فهناك ما فيه طبيعة مزدوجة كالميراث يصعب اعتباره من الأحوال الشخصية، أو الأحوال العينية[3].

ويعتبر التشريع المدني شريعة عامة، فتنطبق أحكامه على كافة صور تعامل الأفراد، وعلى وجه الدوام، فالمادة الأولى منه تقضي (يسري القانون على جميع المسائل التي تتناول نصوصه في لفظها، أو فحواها، وإذا لم يوجد نص تشريعي حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة) [4] .

وهذا النص جمع في اصطلاح الفقه ما يعرف بمصادر القانون، والظاهر أن قصده لا ينتهي عند مجرد تعداد تلك المصادر، بل يقصد من ذلك بيان الأولوية في التطبيق، ولذلك فالقاضي ملزم بالتماس الحكم الذي سيطبق على النزاع المعروض أمامه في نصوص التقنين- التشريع- أولا، فإذا عثر على الحكم، أو تمكن من استخلاصه منه، توجب عليه أن يقرره ويطبقه ويمضيه، ولا يجوز له إطلاقا العدول إلى غيره، وامتنع عليه الأخذ بأسباب الاجتهاد، ومن أجل تحقيق(السلاسة والمرونة في التطبيق لهذه النصوص التشريعية يستلزم العمل بروح النص، وهذا بواسطة الرجوع إلى مصادره المختلفة، أو باستنباط لوازمه، والكشف عن حقيقة مفهومه، أو دلالة ألفاظه بجميع طرق التفسير المختلفة.

لا يستطيع فقهاء القانون المدني إنكار أثر الفقه الإسلامي على تقنينهم الوضعي، لأن طائفة من الأحكام التفصيلية نقلت عن الفقه الإسلامي، مثل ما تعلق بمجلس العقد، وإيجار الوقف، والحكر، وإيجار الأراضي الزراعية، وهلاك الزرع في العين المؤجرة، وانقضاء

---

[1] المخل إلى تاريخ الشرائع. د . محمود عبد المجيد المغربي- المؤسسة الحديثة للكتاب-ط3- 1996- ص 248.
[2] النظام القانوني للأسرة في التشريع الإسلامي. د. محمد علي محجوب- م.ع.د-أ 1422- 2001- ص9.
[3] خصوصيات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالولاية على النفس. د. أحمد خليل- دار المطبوعات الجامعية- ط2000- ص 24
[4] القانون المدني الجزائري- في ضوء الممارسات القضائية- ط2006-2007- منشورات بيرتي-

الإيجار بموت المستأجر، وفسخه بالعذر، وما يرتبط بمسائل بيع المريض مرض الموت، والغبن، وتبعة الهلاك في المبيع، وغرس الأشجار في العين المؤجرة، والعلو والسفل، والحائط المشترك، كذلك في مجال الأهلية والهبات، والشفعة، وكذلك المبدأ السائد بأنه لا تركة إلا بعد سداد الديون،استمدت أحكامه من الشريعة الإسلامية وهي أحكام لها أهميتها العملية[1] .

ولهذه المزايا التفصيلية الحاسمة ظلت أحكام الفقه الإسلامي سارية في جميع أمصار الدولة الإسلامية، وتاريخا منذ الفتح الإسلامي.

ثانيا : القانون التجاري:

القانون التجاري يضم دراسات مستفيضة، ومجاله واسع في التشريع الفقهي الإسلامي[2]، والفقه الإسلامي وضع قواعد للتجارة، ومنع الاحتكار، والغش، أو التحكم في السعر، وجعل لولي الأمر حق التدخل في البيع والشراء، فيحدد السعر، ويعاقب المخالف[3] وحرم الربا.

ثالثا: قانون المرافعات:

وهو قانون متكامل في الفقه الإسلامي، وقامت الخلافة العثمانية بوضع تقنينه في القرن التاسع عشر، حيث وضعت لوائح شرعية، وأبرزت هذه اللوائح دور القاضي الواسع في الفصل بين المتخاصمين، وهذا يتفق مع دور القاضي الإنجليزي من حيث سلطاته الواسعة.

رابعا: قانون العمل:

له أهمية واسعة، وبحث موسع أيضا في كتب الفقه الإسلامي القديمة، تحت عنوان الأجير، أو كراء الآدمي، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم من أسمى القواعد في معاملة الأجير.

خامسا: القانون الدولي الخاص: له اهتمام واسع في كتب الشريعة الإسلامية، وآيات قرآنية تبين معاملة الأجنبي في الدولة الإسلامية، وحدد عمر في قواعد محددة في معاملة التجار الأجانب، ودخول التجارة الأجنبية، وتأكيده على تطبيق المعاملة بالمثل.

سادسا: الاقتصاد الإسلامي به دراسات قيمة وكثيرة في القديم والحديث.

---

[1] المرجع في التعليق على نصوص القانون المدني. م.د: معوض عبد التواب- مج1- مكتبة عالم الفكر والقانون- ط7- 2004- ص30.
[2] بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون. د. محمد عبد الجواد محمد- ص144 وما بعدها.
[3] اليمين واليسار في الإسلام- أحمد عباس صالح- المؤسسة العربية للدراسات- ط2- 1973- ص52.

الفرع الثاني: أسس التشريع الإسلامي:

فقرة 1: يمتاز التشريع الفقهي الإسلامي بطابع الشمول التنظيمي لكل جوانب الحياة، فكل مخلوق على سطح الأرض إلا وسعه الفقه الإسلامي بأحكامه، في كافة أعماله من لحظة ميلاده إلى لحظة وفاته، والشمول يشمل فيما يشمل أيضا الأوطان والأزمان، فالأوطان مهما كانت ظروفها البيئية، إلا وكان الفقه الإسلامي يشملها بأحكامه، ومن ناحية الزمان فكل الناس من أول لحظة في يومهم إلى آخر لحظة في نهارهم، يبقى الفقه الإسلامي رفيقهم الملازم لهم سواء انفرد الأشخاص أو كانوا جماعات[1].

هذا الفقه الرحب انفرد بأسس غير معروفة في سائر التشريعات قديمها وحديثها وهي كما يلي:

الفقرة الأولى: الأسس الثلاثة ثم فقرة ثانية تتناول واقعية الحقوق في التشريع الإسلامي.

أولا: الأساس الأول: التخفيف من الأحكام: ومثلها نقص المفروض في الصلاة الرباعية للمسافر، وتقديم صلاة العصر وأدائها مع الظهر للتفرغ من أجل الوقوف بعرفة، أو تأخيرها مثل تأخير صلاة المغرب وأدائها مع صلاة العشاء، أو تغيير نظامها كما هو في صلاة الخوف، وكذلك الترخيص في أكل الميتة، وشرب الخمر للمضطر والغصة.

ثانيا: الأساس الثاني: نفي الحرج: الشريعة مصدرها من لدن خبير عليم فإن الشارع رفع عن خلقه أنواع المشقة، لإسعادهم في معاشهم قال تعالى:﴿ ③↖❷▩③⑨← ✂☺✎✦
↖☠→⌛♉✉ ←⑨③▩❷↖③ ••◆❒ ◆❷⇔❍↖⑩♉☜☺✂ ↖☠→⌛♉✉
←➚•♉◆③◆❒ ﴾[2]، وقال تعالى في محكم تنزيله ﴿ ◆❸⇧❍↖➔♉☜☺✂
•✍⌚■🖬♉⇧☞❀☺✂◆❒ ⬀☠➔♎◆❸⇧⌚♉☽ ⬀☠←♑⬃☪◆↖
⇧💣◆✡🔔☒✍ ☠☞☹▲☜☺✂
◆■🖬♉⑩♉♑♉⇔ ﴾[3]، ورسولنا صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين إلا وأختار أيسرهما، فلم تبق إلا المشقة الاحتمالية في الحج، أو الصوم، أو الصلاة، ومع ذلك وجدت تراخيص بالجلوس، أو بالاستلقاء على الظهر، أو بالإيماء، وإجراء أركانها على القلب لأنه صلى الله عليه وسلم يقول (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم). والحج يسقط بعدم

---

[1] الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الدومي- المكتبة العصرية- صيدا- ط73/1993- ص55.
[2] سورة البقرة الآية رقم 185.
[3] سورة الأعراف الآيةرقم 157.

القدرة، وبزوال الأمن وانتفاء السلامة، فلا إثم في التقصير في الصلاة الرباعية وخاصة عند الحذر من فتنة الأعداء[1].

ثالثا: الأساس الثالث: التدرج في التشريع، من أجل تهيئة النفوس لاستقبال أحكام الشرع، وتلافيا لعنصر المباغتة، خاصة في موضوع كانت إباحته مطلقة، كما هو عند تحريم الخمر والربا.

الفقرة الثانية: واقعية الحقوق في التشريع الفقهي الإسلامي: أنزل الله هذه الشريعة محكمة في بنائها لعلمه بطبائع خلقه، وفطرتهم، وما جبل عليه الناس من حب للذات، واتباع للرغبات، والانزلاق وراء الشهوات، وسيطرة حب التملك والمال على ضمائرهم، وما دام مصدرها من الخالق العليم، فكانت شريعته واقعية في أحكامها، لأنها ليست من نسج خيال بشري، أو تصور مشرع التشريع، ثم يعقبه بتصور ثان من أجل تطبيقه، فهو تشريع إلهي مثالي واقعي، منطلقه الواقع الإنساني، وهدفه حماية ما اقره التشريع من حقوق، وطرق استعمالها، وكيفية التصرف فيها، ولقد شرع الشارع الحكيم سبلا لحمايتها، كما دلت الشريعة العصماء على طرق إثبات هذه الحقوق عند قيام نزاع أو خصومة بشأنها، وهذا منعا للتجاوز أو الظلم، فيمنع صاحب السلطان من الاستئثار بها، لأنه معتد بقوته، فلا قوي بقوته أمام الشرع الإسلامي، ولا ظالم معتد بجبروته أمام عدالة الحكم الإسلامي وقوة انفاذه وسرعتها، وليس لأحد أن يستبيح أعراض ودماء المسلمين، وليس لمتطاول أن يدعي بحقوق هي لغيره، أو يملك قدرا من الجرأة حتى ينكرها عن مستحقيها وهذا صاحب الدعوة صلى الله عليه وسلم يقول: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر) ، ومما قاله الخطيب الشربيني: (إن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق، وقل من ينصف نفسه) .

ولذلك كانت أول غايات الشريعة في معاملات الأفراد فيما بينهم، أن يمارس كل إنسان حقه، ويثبت في مواجهته المحافظة على حقوق الآخرين، ولذلك أقيمت الحدود والفواصل بينها، بقوة أحكام الفقه الإسلامي، وتكفل بوضع الشروط الخاصة لاكتسابها، أو استعمالها، وكذا ممارسة باقي التصرفات، وهذا تصديا منه للتعسف وإرادة الاستكبار في بني الإنسان، ولقد

[1] روائع البيان– تفسير آيات الأحكام– محمد علي الصابوني– ج1– مكتبة رحاب– ط4– 1410/ 91– ص 511.

نظم الشرع وما بذله الفقهاء من جهد لوضع منارات يستضاء بها في إثبات الحقوق ومن بعدهم القضاة، فكانت حقوق الإنسان معلنة محمية في الفقه الإسلامي وقضائه[1].

ومن مظاهر هذه الواقعية رد الاعتداء بمثله، وهو من أجل حماية الحق ودفع الظلم فقد دعا إليه الشرع الإسلامي، حيث دعا صاحب الحق إلى أخذ حقه، ولا يتنازل عنه لآثم أخذ منه حقه وسلبه إياه، وعلق ذلك على شرط وجيه يعبر عن قيمة من قيم هذا الشرع، ويبقى حق التصدي والرد لكل غاصب قائما، سواء كان الاعتداء قوليا أو فعليا[2]، فقد قال الله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[3].

الفرع الثالث: مقاصد التشريع الإسلامي حماية شاملة لحقوق الإنسان :

يتكون من فقرتين: الأولى تنظر في تبيان الأمر بالمحافظة على هذه المصالح ودليلها المجمع عليه، والفقرة الثانية تناولت أقسام المصالح ومقاصدها الهادفة إلى تحقيق وتجسيد حقوق الإنسان، وتدفع عنه كل فساد.

الفقرة الأولى: يحث الكتاب الكريم على إقامة المصالح وما يؤدي إليها، وينهى عن المفاسد وما يقود إليها، وما أثبته العلماء والفقهاء، من خلال الاستقراء لأحكام الشريعة وعللها أجمعوا على أجمع آية في هذا الصدد[4] حيث يقول الله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[5].

والمقصد لغة: في اللغة من القصد والرشاد والاستقامة، أو موضع القصد والاتجاه والمقصد هو الهدف والغرض شرعا، ولذلك فالمقصد في الشريعة يعني الأغراض التي من

---

(1) التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى الزحيلي- دار الفكر- ط 1980- ص 13-14.
(2) مصادر المتشريع الإسلامي وقواعد السلوك العامة. أحمد زكي تفاحة- دار الكتاب اللبناني- ط1- 1985- ص 70.
(3) سورة البقرة الآية رقم 194.
(4) التراضي في عقود المبادلات المالية. د.السيد نشأت إبراهيم الدريني- دار الشروق-ط 82-ص 26.
(5) سورة النحل الآية رقم 90.

أجلها شرعت للإنسان أحكام الدين، وهي في جملتها دليل رحمة إلهية بالبشرية، على يد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم.

ومقاصد الشريعة في مجال حماية الذات البشرية ومن كافة النواحي، يمكن رصد كل ذلك من خلال هذه الصور يأتي في مقدمتها المصالح الضرورية الواجبة الرعاية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية.

الفقرة الثانية: أقسام المصالح:

أولا: المصالح الضرورية: تحقق مقاصد دنيوية وأخروية، وبافتقاد عنصر من عناصرها المشكلة لها تتعذر الحياة، وتتوقف مصالح الأفراد، ومنه تقام الحياة على الفساد وهذا يؤدي إلى أضرار جسيمة بالكائن البشري المكلف بالاستخلاف في الأرض وعمارتها، وتتكون من هذه الأركان والتي تعرف بالضرورات الخمس وهي:

1- حق الإنسان في العقيدة: لا يجوز تعطيل هذا الحق، لأنه ليس بالإمكان أن يحيا المرء من غير دين أو عقيدة يعتقد بها، وهو ما تؤكد عليه الدراسات المعاصرة في هذا المضمار من وجوب توفير هذا الحق وللكافة دون استثناء، كما يستلزم هذا الحق حقا إضافيا هو عدم الإساءة إلى معتقدات الغير، أو الحط من قيمة الأديان، ومعتنقيها، فقد زاد لدى الأمم والأفراد الاهتمام بالمعنى الديني، الإلهي[1].

2- حق الإنسان في الحياة: الحياة هبة إلهية، والله وحده له حق إنهائها (إنا نحن نحي ونميت وإلينا المصير) ومهمة إنهاء الحياة وإيقافها أو سلبها من الأفراد مسندة للدولة، بالنظر إلى ما قررته قواعد التشريع الفقهي الجنائي في الشريعة الإسلامية، وكل مساس بها، وهو في حالة خروج عن الضوابط التي قررها الفقه الإسلامي يهدف إلى إزهاق الروح، فهو عدوان ومساس بحق ضروري للإنسان، ومساس بالبشرية كلها، ولقد أولى التشريع الفقهي الإسلامي هذا الأمر عناية عظيمة، فعلاوة على حفظ الروح أمر الشرع بصيانة الصحة الجسدية الفردية، أو الجماعية، ومنع المجازفة، فهذا عمر – ض- يمنع دخول الجيش الإسلامي لانتشار طاعون عمواس، امتثالا لأمره صلى الله عليه وسلم: (إذا كان الوباء بأرض ولست

[1] الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الدومي- المكتبة العصرية- ط 1973- ص 12.

بها فلا تدخلها، وإن كان بأرض وأنت بها فلا تخرج منها)، فهو أول إعلان عالمي لمبدأ الحجر الصحي، وكذلك نهى الشارع عن أطعمة وأشربة لضررها وخطورتها.

3- الحق في الحماية العقلية والنفسية: فقد منع تعاطي المسكرات،أو الدعوة لها، أو ترويجها.

4- حق حفظ النسل: يمنع جميع الاتصالات الجنسية المشبوهة، وكل العلاقات الخارجة عن التشريع الفقهي الإسلامي والتصرفات الإجرامية الأخرى من إجهاض أو وأد للأطفال.

يعبر عن هذه المصالح – الضرورية- بمبدأ فقهي عام هو: مبدأ الضرورة، أو نظرية الضرورة، فالعمل على تحقيقها، وضرورة الحصول عليها، ومن وجوب صيانتها، لأنه في ضياعها ضياع لضروريات الحياة والتي لا تستقيم إلا بها[1].

ثانيا: المصالح الحاجية: يعبر عنها بمبدأ نفي الحرج، وفيها لا يكون الحكم الشرعي بصددها يهدف إلى تمكين الأفراد من حقهم في الحصول عليها، أو واجب راعايتها، وإنما يهدف إلى دفع الحرج عنهم، لأن أي تكليف فيه جانب من المشقة، والمشقة المعنية بدفعها، هي تلك التي لم يتعودها الناس، ولا يستطيع أن يتحملها الأفراد، ومن أجل ذلك شرعت الرخصة.

ثالثا: المصالح التحسينية: وهي ما تستوجبه الأخلاق من خلال كريمة، وخصال رفيعة تأمر بها النفس المتخلقة ويرغب الضمير الإنساني في الاستزادة منها والدعوة لها.

والخلاصة بمراعاة هذه المصالح تتحقق لدى الإنسان كل متطلبات الحياة، والتي هي من جهة أخرى حقوق مشتركة بين كل الناس والجميع يعمل لتحقيقها وحمايتها[2].

---

[1] الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية. د. عبد الحميد متولي- منشأة المعارف- ط 1976- ص 30- 31.

[2] أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين بدران- ص 208- أصول الفقه الإسلامي: الأستاذ محمد مصطفى شلبي- ص 286.

المطلب الثالث: خصائص الفقه الإسلامي: (تفعيل جدي لحقوق الإنسان) .

يتشكل هذا المطلب من ثلاثة فروع: الفرع الأول يتناول السمات البارزة لحقوق الإنسان في الإسلام، والفرع الثاني خصص لدراسة خصائص الفقه الإسلامي التي هي خصائص حقوق الإنسان، وفي الفرع الثالث يتناول موقف الفقه الإسلامي من قضايا الساعة، وقيمه، وأثر الاختلافات الفقهية في علم الفقه، وكيفية النهوض بالفقه الإسلامي.

الفرع الأول: السمات البارزة لحقوق الإنسان في العقيدة الإسلامية:

الفقرة الأولى: خلق الله الكون على الوجه الأكمل، وكان ممن خلق بعد ذلك الإنسان، خلقه معجزة من نطفة، فإذا هو روح وجسد، وعقل، وأسجد له الملائكة تكريما واحتفاء به، وشرع تكريمه وتفضيله على كثير من مخلوقاته، وفضله تفضيلا، وجعل أمر تفضيله على سائر المخلوقات حقيقة واجبة الاتباع، قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾ [1]، وطرد الله تعالى إبليس ولعنه لعنة أبدية، لأنه لم يلتزم بأمر التكريم لهذا المخلوق، بل جعل الله قيمة الروح الإنسانية تعادل في قيمتها قيمة البشرية بالإفناء أو بالإحياء، قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾ [2]، وزاد التكريم الإلهي لبني الإنسان بإرساله الرسل وأنزل الكتب الهادية، والتي كان آخرها القرآن، قال تعالى:﴿ [illegible]

---

(1) سورة الإسراء الآية رقم 70.

(2) سورة المائدة الآية رقم 32.

﴾ [1]،وامتن الله على خلقه بهذا الكتاب وجعله تفضلا منه ورحمة تستوجب الحمد والشكر والثناء،قال تعالى:﴿ هو ﴾[2] .

فكان الكتاب إعلانا لسعادة الإنسان في الحياتين، وبذلك تتأكد مسالة حقوق الإنسان، بأنها قضية لا تحتمل الجدال أو النقاش، وما على الإنسان إلا أن يؤمن بالله ويعمل عملا صالحا يرضاه ربه، فتكتمل حياته وسعادته، قال تعالى:﴿ ﴾[3]، وبالمقابل إذا تنكر لخالقه وربه فإن حياته كلها عناء وتعاسة، قال تعالى: ﴿ ﴾[4]، ومنذ لحظة هبوط آدم إلى أرض الشقاء والعناء، والسعي والاختبار والامتحان اختلف نسله فيما بينهم دينا، وأخلاقا وأعمالا، اختلفوا في مقاصدهم وإراداتهم وأقوالهم وأفعالهم، وبعضهم تناسى تكريم ربه، وبعضهم تنكر له جملة وتفصيلا، فصار يمايز بين بني جلدته على أساس اللون تارة، وعلى أساس العقيدة تارة أخرى، ومرة على أساس اللغة، وهو ما لا يليق به[5].

أولا: الاهتمام الفقهي بحقوق الإنسان في القديم: لا توجد دراسات فقهية إسلامية تتكلم عن قضية حقوق الإنسان، باعتبارها قضية فقهية مستقلة يخصص لها باب في الفقه الإسلامي باعتبارها أزمة مثارة تجاه السلطة، لأن الخلافة الإسلامية ملزمة بخدمة مصالح المسلمين، ولا ينبغي المساس بها لأنه يجوز أن تكون محلا للتشريع، أو تعقد لها المؤتمرات، لأن أحكام الشريعة مطبقة، والعدل قائم، والحق ليس بحاجة إلى اعتراف من أي شخص، لأن أحكام الفقه الإسلامي هي الحق، وهي العدل، وجاء الإسلام ناسخا للشريعة اليهودية والمسيحية التي

---

[1] سورة المائدة الآيتان رقم 15-16.
[2] سورة يونس الآية رقم 58.
[3] سورة النحل الآية رقم 97.
[4] سورة طه الآية رقم 124.
[5] قصص الأنبياء للإمام أبي الفدا إسماعيل بن كثير – دار الحديث– تحقيق محمد أحمد عبد العزيز– ص24.

نظمت علاقات الناس خلال مرحلة من مراحلها التاريخية، ثم توقفت عن العطاء بظهور مدنيات جديدة تتطلب تشريعا يواكبها أبدا في الحاضر والمستقبل، فكانت الشريعة الإسلامية جامعة عالمية متينة في بنائها التشريعي صالحة لكل زمان ومكان، بل هي أمل الإنسانية وغاية ما تحتاجه الأمم والشعوب والأفراد[1] .

ثانيا: المصطلحات الفقهية الدالة على خرق حقوق الإنسان: هي الإفساد في الأرض، الإثم، العدوان، البغي، الظلم، الإنسان الجهول، ووجود صيغ النهي والتحريم، والتحذير، وهي تسع كل معاني انتهاك حقوق الإنسان الراهنة، وليست مجرد توصيات خالية من روح الجدية والحسم الشامل كما هو الوارد في القانون الدولي، أو القانون الدولي الإنساني، أو القانون الدستوري، عبارات فضفاضة جوهر نصوصها توصيات محدودة، بينما المدلول الإسلامي في معناه اللغوي أو الاصطلاحي فيمتاز بالعمق والدقة، والشمولية والعمومية في تحقيق حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، كما أنه لا يفرق بين موضوع أساسه الدين، وموضوع دنيوي، ولذلك لا يعرف مصطلح علماني، أو زماني في لغة الشريعة الإسلامية فهما ليستا من المدلولات الإسلامية[2]. والمسلمون في التمتع بهذه الحقوق لا مجال للتفريق بينهم على أساس جنسي، أو لغوي أو حيازة شرف ديني موروث يشرف وارثه، بل سواسية كأسنان المشط[3]، وهذا مقرر في غيرها من الشرائع والعقائد المحرفة أو الفاسدة.

الفقرة الثانية: السمات البارزة لحقوق الإنسان في القانون الدولي : انطلاقا من أكبر تنظيم دولي وهو هيئة الأمم المتحدة، ومعها باقي المنظمات الدولية العالمية الاتجاه أو المنظمات الدولية الإقليمية والمعنية بقضية حقوق الإنسان، من أبرز سماتها أنها تريد إبراز دورها الريادي في خدمة حقوق الإنسان، عن طريق وسائل الإعلام العالمية، والتقارير المطولة حول انتهاكات حقوق الإنسان، وصور مبثوثة عن حجم الكارثة التي تعاني منها الإنسانية، بينما تلجأ الدول الكبرى إلى الترويج لتكريم الإنسان واحترام حقوقه، بل وتنصب نفسها وصية على حقوقه في جميع أنحاء العالم، بتشريع العديد من المواثيق والإعلانات والنتيجة ازدياد ظلم الإنسان لأخيه الإنسان، وبغي أمة مستكبرة على أمة صغيرة، وعدوان لا يعرف هوادة، والمضي دوما إلى الأمام في زيادة تأزيم قضية حقوق الإنسان.

---

[1] الفقه الإسلامي في الجهاد- الحدود- القصاص. د. محمود عبد الله العكاري- ط 1396/ 76- دار المطبوعات الدولية- ص8.
[2] الإسلام أهدافه وحقائقه. د. سيد حسين نصر- الدار المتحدة للنشر- ط1974- ص27.
[3] الإسلام الصحيح- بحث وتحقيق. محمد اسعاف الدشاشيبي- دار العودة- ط1985- ص 299.

والتشريع الوضعي ليس بإمكانه أن يتدبر أمر الإنسانية في جميع مسائلها، وهذا الأمر من اختصاص سلطة عليا تتدبر شؤون الناس في حياتهم الدنيوية والأخروية(1) .

الفرع الثاني: خصائص أحكام حقوق الإنسان من خصائص الشريعة الإسلامية

يتناول هذا الفرع عبر فقراته جملة من الخصائص التي تكفل بكل جدية الإقرار الفعلي بحقوق الإنسان وحرياته من منظار إسلامي.

فقرة أولى: **استناد أحكام حقوق الإنسان إلى الوحي الإلهي:**

حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، تتميز بخصائص مستخلصة من خصائص الشريعة الإسلامية ذاتها، لأنها عقيدة، وعبادة، ومعاملات، جاءت لصالح الإنسان، وإقامة مصالحه على أساس متوازن، فهي تستخلص من الأدلة الكلية والتفصيلية من الشريعة، وتتبع نصوص القرآن والسنة النبوية، ثم بالنظر في مقاصد الشريعة الإسلامية يمكن استخلاص جملة من الخصائص، ستظل أبد الدهر قائمة على رعاية حقوقه في الحياتين ورعاية سعادته.

إن القاعدة الشرعية هي حكم عام ينطبق على معظم جزئياته، بمعنى أن كل قاعدة يندرج تحتها فروع كثيرة موزعة على أبواب الفقه الإسلامي، وهي تتميز بالعبارة الموجزة، وصقل في الصيغة، وقدرتها الواسعة على الاستيعاب للفروع، والعناية بها تعود إلى عهد الأئمة وهم كبار أهل التخريج والترجيح، وهذا بالأخذ من دلالات النصوص وما تفيده من أحكام، وفضل السبق يعود إلى فقهاء المذهب الحنفي، فهم أول من وضع القواعد للاحتجاج بها، واعتبارها أصولا تبنى عليها الأحكام الفقهية في الجزئيات، ومرد ذلك إلى طبيعة بحثهم الفقهي، واتجاههم العام إلى الرأي، أدى هذا إلى وجود ما يطلق عليه- الفقه الافتراضي- بينهم، وهذا زاد من عملية التوسع في الفروع، هذا النشاط ساعد على إيجاد قواعد كلية تحكم هذه الفروع الكثيرة المتفرقة على أبواب الفقه الضخمة، وتسمح بتطبيق الكثير من الأحكام الجزئية عليها دون أن يكون بينها تعارض أو تنافر(2) .

إن القاعدة الشرعية من حيث مدلولها من يرى تسميتها بالحكم الشرعي، لكن الحكم الشرعي هو حكم الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، أما القاعدة فهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، وفي التعبير بالقاعدة الشرعية، ويراد بها الحكم الشرعي يؤدي إلى إلغاء

(1) التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. د. محمد أحمد حامد- ديوان المطبوعات الجامعية- ط 1990- ص21.
(2) المدخل إلى تاريخ الشرائع. د. محمود عبد المجيد المغربي- المؤسسة الحديثة للكتاب- ط3- 1996- ص 231- 232.

معنى الحاكمية الذي اختص به الشارع[1] ، لمنع المساس بأي حق من حقوق الإنسان، ويعد ذلك المساس من فعل المنكرات، حيث لا خلاف بين الأمة بوجوب النهي عليه، والأمر بالمعروف، والغاية من النهي والأمر عدم إضاعة المعروف المؤدي إلى وقوع المنكر، ومتى تحقق هذا المقصد بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلى أمور اشق وأصعب، لأن هذا ما يقرره العقل، والمعروف ينقسم إلى ما يجب، وإلى ما هو مندوب إليه، فالأمر بالواجب يستوجب الوجوب، والأمر بالمندوب إليه مندوب غير واجب، وكل ما يمس الذات البشرية من صنوف المنكرات والأذى فهي تدخل في باب واحد هو وجوب النهي عنها لقبحها، والمناكير على أضرب ولكنها تتنوع حسب المكلف، وهي منكرات يعتد بها، وبعضها لا يعتد بها، فالتي يعتد بها لأن النهي بشأنها واجب من جهتي العقل والشرع معا، وما لا يعتد به كمغتصب حبة بر من صيعه، أو دانق من موسر فإنه يستوجب النهي عنه سمعا[2] ، ولهذا كانت القاعدة الشرعية أكثر إحاطة وضمانا لحماية الحق الإنساني مهما تضاءل، والأحكام الشرعية أدعى للامتثال لصدورها عن الشارع الحكيم العليم بشؤون خلقه، وما يصلح لهم، هذا الوضع لا يمكن تحققه في التشريعات الوضعية، لأن حقوق الإنسان فيها من حواضر البشر، فلا إقبال عليها، ولا امتثال لها، ولا أحد يأمر بوجوبها، علاوة على ما فيها من عموميات فضفاضة اكسبتها صيغة المناشدات، في حين تبدو أحكام الشريعة تحظى بالقبول والرضا التامين لاشتمالها على عقائد وعبادات وأخلاق، والمزج بينها يكون حائلا يمنع التعسف والظلم والعدوان، بل يزيل عن الإنسان كل الصفات القبيحة والتصرفات العاتية، وهو الأمر الذي عجزت عن تحقيقه مدونة حقوق الإنسان من واقع اختلاف معنى المصلحة بين الشريعة والتشريع الوضعي[3] الذي لا يؤمن أدنى ضمانة، لأن الإعلانات عن الحقوق جاء التصريح بها أكثر من مرة، ولم تحترم مرة واحدة، فبلد الحقوق والحريات يعاني في هذه المسألة، ومنذ تاريخ ثورته عام 1789، فلا سلطة فردية بقادرة على تحقيقها، لأنها سلطة مركزية نهايتها الاستبداد، ولا بواسطة سلطة جماعية والتي مآلها بروز شخصية قوية مفوهة كما حدث في عهد ستالين الذي أمضى جزءا من شبابه كأحد أنشط العناصر في عصابات القاطرات، ونفس المصير شهدته بلاد الحقوق والحريات قبل ذلك بصعود نابليون

---

[1] الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. د. محمد زكي عبد البر- دار القلم- ط1402/ 82- هامش رقم 2- ص 8.

[2] شرح الأصول الخمسة. قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد- تحقيق- د. عبد الكريم عثمان- مكتبة وهبى- ط 1965/1384- ص 741-746.

[3] التراضي في عقود المبادلات المالية. د. السيد نشأت إبراهيم الدريني- دار الشروق- ط 1402هـ/ 1982- ص27.

لسدة الحكم، ويلغي الدستور، والهيئة التنفيذية بالجملة، مثل هذه الأزمات لا يتعرض لها الحكم الشرعي لأن مصدر الحقوق لا ينبع من تفكير بشري تمزقه الأهواء، بل من الله الخالق للبشر[1] .

الفقرة ثانية: استناد أحكام حقوق الإنسان إلى الوحي السماوي وارتباطها بالدين: إذا كانت حقوق الإنسان جزءا من أحكام الدين الإسلامي بصورة عامة، فإن مصدرها الأول التشريع الإلهي الوارد عن طريق الوحي، ومن مصدريه الكتاب والسنة، والناس ملزمون باتباع الوارد فيهما، والإقرار بتعاليمها الهادية، إلى سواء السبيل، فهما مصدر الأحكام الفقهية، ويمنحانها ضمانة حقيقية وقوية من عدم احتمال النقص، والخطأ، والتعارض واحتمال التناقض بين أحكامه أو أمر مستحيل الحدوث لأن مصدرها من الله تعالى[2] وليس من المعقول أن يأتي الرسول الكريم بهذا الإعجاز التشريعي المتكامل ودون وقوع أبسط مظهر من مظاهر التناقض، ولذا أقر بعظمة هذا التشريع الغرب، ومعه الشرق[3] ، وبفضل استناد الأحكام إلى الوحي السماوي كشف ذلك عن آثار غاية في الأهمية، وفي جميع المجالات، وعلى رأسها مجال حقوق الإنسان، فاحتمال الخطأ في الأحكام المنظمة لكل حياته أمر غير مقبول، وهذا يؤكد صلاحها الأبدي، ويضمن لها المزيد من القدسية والإجلال والاحترام، كما يعطيها قوة في الإلزام كأثر ثان، والأثر الثالث يبدو جليا في حسن الالتزام وتحقق الطاعة الطوعية لها من قبل المخاطبين بتلك الأحكام، علاوة على التسليم بما تأمر به، وتقتضيه أحكام حقوق الإنسان، إضافة إلى اتصافها بالحل والحرمة، ومنه تبنى العلاقة بين الأفراد والسلطة الحاكمة على رباط أساسه الدين الإسلامي بمعناه الشامل، تبدو تلك الآثار كما يلي:

أولا: أثر استناد الأحكام للوحي: ينفي عنها صفة النقصان، وامتناع التمام، فهي من جهة توصف بالكمال، فتكون الأحكام عادلة، تدفع المفاسد، وتجلب المنافع، وتعمل على توكيد مصالح الناس، وليس الإضرار بهم، أوالتفريط في مصالح البعض لصالح البعض الآخر، ومنه التشريع الفقهي الإسلامي أكد صلاحيته في الماضي لحكم علاقات الأفراد والجماعة المؤمنة، وهو صالح للتطبيق اليوم، وفي المستقبل، فهو للماضي، وللحاضر وللآتي من الزمان ذلك، من واقع تفسير ﴿ ✂✍👁⬂⓿◆❑⬀⚐♦ 📖❒📬⬂☺⌂▪▫☼💣➔

---

[1] الحريات العامة – نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها. د. عبد الحميد متولي- منشأة المعارف- ط 1975- ص 70-71.

[2] الفقه الإسلامي في الجهاد- الحدود- القصاص. د. محمود عبد الله العكازي- دار المطبوعات الدولية- ط 1396/ 76- ص11.

[3] الإسلام في قفص الاتهام. شوقي أبو خليل- دار الفكر- ط 1985- ص 25.

⇗☠↗▤⇘⓿■🖬♦⇲ →💣⇳☺□⊞⇘👍❒🕮◆❒ ⇗☠↗▤□✡③♉⑩ ⇗☠↗▤⧫♑🕿
⌘☠🕓■🖬⬄♎💣“☙✂ ⇖☠↗▤⧫♑🕿 →💣⑩⇦⇨◆❻◆❒ ✐⮌☹⮹☺⬃➔♉☼
⑩♉③✡✡☙ ﴾[1] فكمال هذا الدين مطلق من حيث مصدره أولا والذي لا يأتي منه الباطل، وكمال في المضمون والمحتوى، وهذا لا شك فيه ثانيا، وكمال في الوسيلة والهدف، وكمال في العقيدة والشريعة والأخلاق. ودلائل الكمال ماثلة أمام الأعين من شموليته لكل جوانب أمور الحياة، دنيا وآخرة[2] . وإذا كان حال التشريع الإسلامي كذلك فهو يخص ذوي العقول السليمة للهداية والرشاد ولخير الإنسانية عموما، وبذلك صار هذا التشريع ضرورة ما بعدها من ضرورة، لأن باقي التشريعات برهنت على فشلها الذريع، وما أحدثته من إحباط في نفوس معتنقيها، ومصدر فشلها أنها تجربة إنسانية ضعيفة من حيث مصدرها ودوامها[3] .

كذلك تبدو حقيقة الأحكام الفقهية كونها ليست صادرة عن برلمان، يضم مفكرين فلا شبيه لها بنظم القوانين التي تتعرض دوما للتعديل كلما دعت الأسباب لذلك، مع ما يرافق كل تشريع من ضرورة تطبيق، وطريقة للإبلاغ والإعلام، وطريقة للتنفيذ، فالفرق بين التشريع الفقهي الإسلامي الكامل والمتكامل، أن له أصوله الخالدة من الشارع الحكيم، أصول ثابتة بينما في غيره من التشريعات تفتقر إلى أساس من الاستقرار والثبات، وهي في أحكامها وقواعدها لا تتجاوز حالتين. الحالة الأولى: فإما أن تدعو إلى إباحة مطلقة والثانية تدعو إلى حظر مطلق، وهو البادي في مسألة الحقوق والحريات، والواجبات الفردية، والمسؤوليات الشخصية، لأنها عند صياغتها تبنى على الحاجة الملحة، والمصلحة، وهما معياران غير ثابتين في عرف البشر، ولذا عند دراسة التشريعات الوضعية عبر تطورها التاريخي تكشف عن مدى التناقض بين التشريع لما سبقه، بل يحدث أن تنقلب المعايير فيصبح المكروه مستحبا، وينقلب المحظور إلى مباح، وما تستهجنه النفوس يصبح تصرفا اعتياديا، بخلاف التشريع الإلهي من أبرز سماته الثبات، ونصوصه محددة مستقرة ثابتة، تدور حولها المباحث والتأويل وأعمال الفكر، ومن مظاهر الفشل الإهمال التام في ربط التشريع بعلاقات ربانية فليس له من هدف سوى ربط العلاقات الإنسانية لا يستطيع تجاوزها إلى غيرها[4]، كذلك مهما بلغت حنكة المشرع فهو عرضة للنسيان، ولا يستطيع قراءة المستقبل أو الاستجابة

---

[1] سورة المائدة الآية رقم 3.

[2] الإسلام والإنسان المعاصر. د.محمد ظفر الله خان- ترجمة د. محمد جلال شرف- دار النهضة- ط 1981-ص 33.

[3] الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية- لماذا؟ وكيف؟ د. محمد سعيد رمضان البوطي- دار الفكر- ط 1404هـ/ 84- ص 31-49.

[4] تاريخ التشريع الإسلامي. يوجيتا غيانة تشتشيجفسكا- دار الآفاق الجديدة- ط 1400/ 80- ص6.

لمطالب الإنسان، والله يقول في وصف تشريعه ﴿ 🕒♉⌨⬀⇔♦◻⬩ ✃⛤✍★ ☎
◻♦✌♦ℶ⇕ 🕮◻❍⇕❍✽ℶ← ✌♉⬀⬄ ✃⛤✍★ 🕒♉⌨⬀⇔♦◻☪ ☎
◻♦✞⬩♦⬂ℶ← ✍⬩🕮⬁🕐 ⬁♦🕐⌨⧳⑨←◻♌♦ ﴾[1] أي صبغته بتطهير القلب، أو الإرشاد أو حفظ الفطرة وهي أحسن الأصباغ عند إخلاص العبادة له والانقياد[2].

أما بخصوص نفي النسيان عن ذاته فيقول:﴿ ◻♦✌♦⛤ ✍☒⍓♌♦ ⛤❀✽❍⬄⓿✽⛤ ﴾[3]، وفي نفي الخطأ عن ذاته ﴿ ⬩⬩ ③♦⬀⬄✍❻ ❻♦⬀▭■⧳❼ ◻♦⬩⬩ ③♦✡⨀✽⬀ ﴾[4].

كما نزّه الله تعالى ذاته عن الظلم، وأكد أن شرط تحقيق العدل في تشريعاته، قال الله تعالى:﴿ وما الله يريد ظلما للعباد ﴾ [5] ، وقال أيضا:﴿ ◻♦✌♦⛤ ❻♦⬀❿⌨⍓ ﴾[6]، وفي باب المقارنة قال تعالى:﴿ ◻♦⬩⬩ ③♦⬀✍➔◻☼♦⌨⍓ ⬀⧳☺⍓✞⬩✍✍ ◑⧳⬩⬩ ⌘ℶ✽❍⇕❍◻🕮♦◻ ⬀⧳⛤⛤⬂⍓⬀⬩⬂⍓⬀ ⍓⌨🕐◻✡⬃◎⬄♉ ✍⬩⬂❍⬄❷❸🕐✃ ﴾[7]، كما أرشد عباده إلى سبيل الحياة الرغيدة السعيدة في إتباع شريعته ومنهاجه القويم قال تعالى:﴿ ◑⧳♌◻ ⍓◻⓿☒✃ ✃⛤⬂◑➔❷⬀⬈♦✃♌♦ ⑨♦⬄⬀⑨♉❽ ⁂♉⬂❊☹⬃⬀⬉♉⑥⬂🕮◻⍓⬂◻♦⬍⬁ ﴾[8].

فإذا كانت التشريعات البشرية عرضة للنقص، ومنها تشريع حقوق الإنسان، فهذا غير وارد في النظام التشريعي الإسلامي، نظرا لكون الأول عرضة لتنازع الأهواء لدى المشرعين الوضعيين في القديم، والحديث، وتشريعاتهم لن تسلم من الهوى، كما أن ابتناءها على المصلحة الظرفية، والخطأ في التقدير، وعدم السلامة في التطبيق، يجعلها قليلة الجدوى، ولذلك فلا فائدة ترتجى من تشريع بشري مقرر للحق الإنساني اليوم، وملغيه غدا،

---

[1] سورة البقرة الآية رقم 138.
[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي البغدادي- ج1- 2- دار إحياء التراث العربي- ص 398.
[3] سورة مريم الآية رقم 64.
[4] سورة طه الآية رقم 52.
[5] سورة غافر الآية رقم 31.
[6] سورة فصلت الآية رقم 46.
[7] سورة الفرقان الآية رقم 33.
[8] سورة الإسراء الآية رقم 9.

ولا فائدة في تشريع (كإعلان حقوق الإنسان) العالمي أقل ما يقال عنه أنه أفكار عامة وتصورات وهمية، ومبادئ عمومية غاية في السطحية.

أما التشريع الفقهي الإسلامي فمن البداية أعلن عن تكريم الخالق لمخلوقه، عند خلقه، وأنه لم يتركه سدى، بل أرسل إليه الرسل، وأنزل الكتب منذ عهد آدم، ووجهه التوجيه الصحيح السليم[1]، وخاطبه بالقول ﴿ **فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾[2]، فإنه لا يدخل في الخطاب غير المكلف، وهدى الله واجب الإتباع، وبه وبه تتحقق النجاة من الضلالة في الحياة الدنيا، ولا حزن أو خوف من شقاوة الآخرة[3].

ثانيا: أثر الالزام في الأحكام المتعلقة بحقوق الإنسان: يلتزم الإنسان، بخصوص الأحكام الشرعية بسبب ارتباطها بالعقيدة وصدورها عن الله تعالى، وليست من وحي أفكار فرد أو مجموعة من الأفراد وأبرز صفاتهم الضعف البشري الفكري الشامل بخصوص التشريع، ولأن الإنسان لا يقتنع بالتشريع الإنساني، لأنه من البداية لا يستجيب لرغباتهم وأمانيهم، ثم إن الإنسان لا يستجيب إلا للذي نبع من كيانه واقتنع به ضميره، ولذلك ستبقى محاولات التشريع البشرية، والتي تزخر بها كتب رواية التشريع عبر العصور، مرويات تروى، وأحاديث تذكر، بينما ما زال العمل بأحكام الإسلام معمولا به، ما زالت أحكامه غضة طرية تستهويها القلوب[4]، والالزام في الأحكام الفقهية مقترن بجزاء في القاعدة الشرعية ﴿ ✄ॐ❷⬂⓿⌂⌘ ⚇❑▪❻⬧❶ ⧫✌☞⬧◑⬃⌖☎✋ ⬀✍⌂☺⬃➔⧫③ ♊⌂☺⬧▫ ▭❑▪❻⬧❶ ⧫✌☞⬧◑⬃⌖☎✋ ⬀✍⌂☺⬃➔⧫③ ♊⧫✋⧫❒ ◑⬅■⧫❷⧫③ ⅄⌧❷❖✄ ③⧫❷⧫■⬅◑ ﴾[5]، والجزاء أثر لها يتناسب مع التقدير والتوقيت معا، وبعض القواعد الشرعية تستلزم الجزاء المعجل، على أساس المصلحة التي تقررت العقوبة من أجل صيانتها وحمايتها بالزجر العاجل[6].

والجزاء هو إما ثواب، أو عقاب وفي الحالتين بمعنى كافاه[7].

---

(1) التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى الزحيلي- دار الفكر- ط1400/ 80- ص 10.
(2) سورة البقرة الآية رقم 38.
(3) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي البغدادي- ص 238- 239.
(4) الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية- لماذا وكيف؟ د. محمد سعيد رمضان البوطي- ص31.
(5) سورة الزلزلة الآيتان رقم 7- 8 .
(6) أصول القواعد القانونية- دراسة مقارنةبالفقه الإسلامي د. عبد الله مبروك النجار ص 57.
(7) المعجم الوسيط- ج1- ص 120.

ثالثا: أثر حسن الإلزام من الهيبة والقدسية: تحظى حقوق الإنسان في المنظومة الإسلامية، بالمزيد من التبجيل والاحترام، كونها مؤسسة على الوحي الرباني، وهذا غير وارد في التشريعات الوضعية بخصوص حقوق الإنسان، مما يكفل لها استمرار الاحترام، والامتثال، وهذا يعد وللوهلة الأولى أكبر ضمان لحماية حقوقه وحرياته، لأنها مصبوغة بالصبغة الدينية ومصدر نشوئها، وما دامت إلهية المصدر فالجميع حكاما أو محكومين يخضعون للأوامر الإلهية، منتهون عما حظر عن فعله، لأنها جزء من العقيدة، قال تعالى: ﴿ ❑◆⧫☝♊ ③⬉➔⬜➔⧁ℯ♑⧓⧄ ⅄☒➔⬜✹☸☯⧄◆ ✄⧀✎★ ⌑✉⧅⧇✹♑⧅⧀ ⤁♊⧖◆♈❑⧖◆⧫ ✄⧀✍♑⧁➔⧇➔❑⧄⧇ ﴾[1]، فلا يكفي سن تشريع يحظى بجودة الصياغة، والفكرة المعبرة الهادفة، ما لم يحظ بالقبول الحسن، والالزام بالاحترام وهذا غير وارد في التشريع الوضعي نهائيا، فمتى سنحت الفرصة إلا وأهدر حق من الحقوق، لأنها لا تحظى أبدا بقدسية في الضمير البشري.

رابعا: التسليم بالطاعة لشرع الله تعالى: يتم ذلك بسبب الصفة الدينية لأحكام الفقه الإسلامي، وما لها من سلطان على النفوس، بحيث تطاع طاعة اختيارية، تلقائية لا إجبار، أو إكراه، لأن التسليم والخضوع لشرع الله، شرط من شروط الإيمان به، فلا إيمان دون انقياد طوعي لأوامر الله ونواهيه، قال تعالى:﴿ ⌑⧆☒⧆ ❑◆⑥◆⧈■♑⌨⬜ ⧆⧆ ③⧀⧆⬜♈ℯ⧂☺⬅❑⧀☒ ⌑♈⑩☺⬜⧀ ③⧀⧆⧈♈♍⧀❑♍♒ ❍⬜☹✹♈⧖ ⅄☒⧂⬜❷◆ ◆❹⧈☼❑♑⬅⇔ ⚐➔☠⧆ ⧆⧆ ⑥⧆♑⑨⬅❑✄☎ ✗♈❼☑ ☐❑☼⬅♒☠⧀ ❍⬜❷◆♊☉♎ ♎⧆⧀⑩⧀★● ♒☺❍⧀ ⧆⧆ ❑◆④⬅❍✹⬛&♌☺⬅❑✄☎ ⧓■❍⇔⬛♈⑩☺✞⧀ ﴾[2].

إن طبيعة الإيمان بالله تفرض على المسلم المؤمن الاحتكام إلى شرع الله طواعية. والاعتقاد الجازم بالعدل الوارد في أحكام شريعته، ولا شك في عدالته، فمقتضى الإيمان هو الخضوع لشرع الله، ومن لم يرض بحكم الله ورسوله فلم يبق له إلا حكم الطاغوت[3]، لأن حكم الله ورسوله يعتبر في ضمير المسلم هو القانون الأعلى، ولا يملك المسلم المنقاد لتعاليم الإسلام إلا الخضوع، ومنه يمتنع عن إصدار حكم قد قضى فيه الله بحكمه العادل أو رسوله،

---

(1) سورة الحج الآية رقم 32.
(2) سورة النساء الآية رقم 65.
(3) الحل الإسلامي في فريضة وضرورة. د. يوسف القرضاوي- مؤسسة الرسالة- ط 1421هـ/ 2001- ص 118.

وإن فعل فقد ناقض إيمانه[1]، إن الخضوع لشرع الله والانقياد لأوامره ونواهيه يعد من العبادة، لأن الله وحده من يملك سلطة التشريع، وعلى العبد الاتباع[2].

إن المؤمنين بأحكام التشريع الإسلامي يقبلون على إطاعة أنظمة الإسلام، خضوع تلقائي، لا خشية من صاحب سلطان أو رقيب بخلاف السائد في التشريع الوضعي فاحترامه متولد من واقع خوف من السلطان أو الرقيب، وتوقيعه للجزاء على المخالف، بسبب استمرار الرقابة الخارجية من طرف جميع المؤسسات القائمة.

خامسا: أثر الحلال والحرام في طاعة الأحكام الشرعية: لا تتصف التشريعات البشرية بصفتي الحلال والحرام، لأن مصدرها ليس دينيا، أما أحكام الفقه الإسلامي فمصدرها الدين، ولذلك تتصف بالحل والحرمة، وارتباطها بالجزاء الأخروي، فيقتضي ذلك الشعور بالرهبة والإجلال من أحكامها وما تقتضيه من أمر ونهي، فيلتزم بها الناس عن طواعية، ظاهرا وباطنا، الجميع أمام مبدأ واحد هو التحليل، أو التحريم، فلا يؤسس حق الإنسان على الجواز، أو الممنوع، وهو حال التقنين الوضعي المتعلق بحقوق الإنسان ومبدأ الحلال والحرام متحقق بإجماع الفقهاء عليه، فيجب العمل بالحلال والحرام متى كان الحكم معلوما بالنص عليه في الكتاب، فإذا لم يوجد نص به، يستقصى عنه في السنة، فإذا وجد النص فيهما، أو في أحدهما لا يلتفت إلى غيرهما، فإذا لم يرد نص بالسنة ينظر في قول الصحابة، فإذا قالوا به، وأجمعوا عليه، يؤخذ بما قالوه، وإن اختلفوا فيه، تخير العالم ما شاء فقال به، وإجمالا إذا وجد العالم قولا للصحابي بالتحريم والتحليل يؤخذ بما قال، فإذا انعدم ذلك يؤخذ بما أجمع عليه العلماء، وبذلك تكون جميع التصرفات والأفعال، والأقوال، قد أحاطت بها أحكام الفقه الإسلامي[3].

سادسا: أثر بناء العلاقة بين الحاكم والمحكوم على رابطة لأخوة في الآلام: هذا أسلوب جديد يجدد العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع، والدولة، رابطة جديدة لم تعرفها التشريعات السابقة على الإسلام، أو اللاحقة عليه، رابطة حلت محل العصبيات والجنسيات والقوميات، فهذه المبادئ كلها أدنى مرتبة من أخوة الإسلام، وهذا ليس معناه إهدار حقوق غير المسلمين داخل الإسلام، لأنهم في واقع الأمر، يتمتعون بذات الحقوق التي يتمتع بها المسلمون (لهم

(1) الخلافة والملك- أبو الأعلى المودودي- دار الشهاب- ط 1988- ص 18.
(2) العبادة في الإسلام. د. يوسف القرضاوي- مؤسسة الرسالة- ط2- 1971- ص 54.
(3) اختلاف أصول المذاهب. للقاضي النعمان بن محمد- تقديم وتحقيق: مصطفى غالب- دار الأندلس- ط 1393/ 73- ص

ما لنا وعليهم ما علينا)، ولذلك يصعب على أولياء الأمور المساس بحقوق الناس، فتتحقق الألفة بين الحاكم والمحكوم، فلا جور، ولا بطش، أما أوجه الالزام، على الأتباع في غير الإسلام ينعدم أثرها تماما لأن العلاقات فيما يخص الحقوق الإنسانية ستظل قائمة ابدا، لا تزول، قائمة على أساس المواطنة، ومبدأ الجنسية، وما تستلزمه من حقوق يتميز بها الناس بعضهم عن بعض، لكن الوضع في التشريع الإسلامي فمختلف تماما، بالنسبة لغير المسلمين، وهم رعايا الدولة، فهم قد شملتهم أحكام الفقه الإسلامي برابطة قوية ليس لها من وجود حتى في بلدانهم الأصلية، وانتماءاتهم الدينية، إنها رابطة (البر والقسط)، وهذا ما أكده القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ ⬩⬩ ③♦✡☝♑☐✐▤⬈☜⬇ ✂☞✏✦ ⬉♦♊⬙
❼⧰✖ ③⬉◑⬩◔✌⬛➔❐⬈☠⬃ ⬙♑⬩☠⬃ ✂☞✏⬆⬓⬀✖♦
♊⬀♓✍ ⑥⬈③⬂❷⬕♉⬉❐⬈☜ ❐♦⬙⬩⚐⬄ ✂☞⬙⑨♎⬀✖⚐
⬄⚐➔♎❐⑩❸⬕⬙⬩✍ ♌❐🕮 ⑩⬀③♦◔❷⬕⬈☠⬃
⬆✏☞✂ ❐♌⧰◑ 🗐 ⬃☠⬈⬃❸⬩⬙⧰◑ ☎✂☑❐⬈➲⬚❍⬂◑➔✍♦❐
⑥⬈♦⬀⬛❹ ✂☞⬙⬂☺⬅◑⬂❍⬚➲⬀✓✖♦ ﴾[1] بل إنه يستوجب الدفاع عنهم من المغيرين عليهم، باعتبارهم في ذمة الله ورسوله، فهذه الرابطة أقوى من رابطة الدم، واللون، واللغة والوطن والمصالح المادية[2].

وتكمن قوة رابطة الأخوة في كونها مؤثرة في النفس، بخلاف رابطة الجنسية وحقوق المواطنة، فهي رابطة أدبية، فالأخوة رباط يجمع معاني عديدة من بينها الإحسان، والعدل، والمساواة، والبر، فالأخوة أشمل في موضوع حماية حقوق الإنسان، وتقرير حرياته، وهو ما عجزت التشريعات الوضعية عن إقرارها والاعتراف بها، لأنها متى اعترفت بمبدأ الأخوة، انساقت مباشرة لأحكام التشريع الإسلامي، ولذلك فتأسيس الحقوق الإنسانية على رباط الجنسية، فيه مجلبة لسخط المقيمين من الأجانب، وتضييع لحقوقهم بحجة أنهم غرباء، وهذا ما تأباه أحكام الشريعة الإسلامية، وتنفر منه، وحتى معيار المواطنة ما زال يجلب المزيد من السخط والكراهية حتى بالنسبة لحاملي نفس الرعوية.

إن رابطة الأخوة هي تعبير عن حالة مثالية في الأخلاق، فهي تحقق التناسق التام بين الرعايا والسلطة، ومن أجل صيرورة الحكم إلى ما فيه خير للأمة، فهي أولى بالأخلاق، وهذا من أجل إصلاح أخلاقها، فالخليفة مطالب بأن يتحلى بصفات الصلاح، وجملة الفضائل

---
[1] سورة الممتحنة الآية رقم 8.
[2] فقه السنة– السيد سابق– مج3– دار الفكر– ط 1397هـ/ 77– ص 8.

ليصير قدوة لرعيته، بل إنه لا ينبغي الوصول إلى المناصب العالية في الدولة إلا من توفر فيه شرط الخلق والفضيلة، والفضل، ومنه كان ترتيب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، وهو ما أجمع عليه أهل السنة[1]، بل لا يصل إلى المناصب العالية إلا من توفر فيه شرط الخلق الكريم، فتكون السلطة برمتها موصوفة بالأخلاق[2] مقرة بالأخوة قبل التسلط، فلا جور، ولا عدوان، ولا هضما لحقوق، فإذا زال عنصر الأخلاق، صار صاحب السلطان جائرا، ومن كانت ميزته الجور، فلا أخوة ولا فضيلة ولا عدل ولا إحسان، حتى أنه قيل سبع غشوم خير من وال ظلوم[3]، ولهذا فلا رعية بدون راع، ولا يمكن تصور خلو العصر من إمام أو سلطان متصرف، يصلح للإمامة، ويصلح حال البلاد والعباد[4].

فقرة ثالثة: ازدواجية الجزاء من ازدواجية المسئولية: فضل الله أمة الإسلام على سائر الأمم، بكونها خير أمة أخرجت للناس، وبتكريم أمة محمد (ص) بشريعة خاصة، لا تقبل تحريفا، أو يرد عليها نسخ، ولا تمسها يد التبديل والتغيير ﴿ ◑❍✡❉✍︎ ✞⬧♦⬥♒♊← ✡♦❽◻︎♒♑◆✍︎ ✍︎✃✍︎✏︎♎♏♌❒⬧♑❷♦ ◻︎◆◑❍✡❉✍︎ ♒⬥◯← ◑ ◙◯◆◻︎◑▦♌→♎◻︎♏♋♦ ﴾[5]، وبذلك لم يخل عصر من رجال يحافظون عليها، بعد أن فرغوا من استيعابها، وفهمها الفهم الصحيح، هذا الفهم جعل من جميع الحوادث، والقضايا أو المسائل مشمولة بأحكام الفقه الإسلامي بعد استخراجها من مصدريها النقليين، فجاءت مغطية لجميع فروع المعاملات، فقررت الأحكام لما يحقق مصالح الفرد، والجماعة ولجميع المسائل ذات الصلة بالإنسانية، لقد سايرت هذه الأحكام في وقتها، وما زالت تساير أرقى الحضارات[6]، ومبدأ المسئولية الشخصية حظي بعناية الفقهاء بالدراسة والاهتمام، فجميع ما يقوم به الفرد من أعمال وتصرفات، وما يصرح به من أقوال واقعة تحت أحكام الفقه وفي متناوله، لأن قصد الشارع من تشريعه هو المحافظة على الضروريات، وما يرتبط بها من حاجيات، فكل تصرف صادر عن إنسان ويناقض مقاصد التشريع الإسلامي لا يعتد به، بل

---

(1) أصول العقيدة الإسلامية. الإمام أبو جعفر أحمد بن سلامة الأزدي الطحاوي- شرح العلامة- علي بن أبي العز الأذرعي- دار الشهاب- ط.غ.م- ص 154.

(2) مقارنات الأديان – الديانات القديمة. محمد أبو زهرة- دار الفكر العربي- ط 1965- ص 104.

(3) المحاسن والمساوئ. إبراهيم بن محمد البيهقي- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- مطبعة نهضة مصر- ص 308.

(4) شرح الأصول الخمسة. القاضي عبد الجبار بن أحمد- تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم- مكتبة وهبة- ط 1965/ 1384هـ- ص 758

(5) سورة الحجر الآية رقم 9.

(6) مسئولية الآباء المدنية عن الأبناء القصر في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. د. جمال مهدي محمود الأكشة- دار الجامعة الجديدة- ط 2006- ص 9-10.

ويعد باطلا لا ينظر إليه، وهو الأمر الذي لا يستطيع قانون حقوق الإنسان أن يقرره من تقرير لمبدأ ثنائية المسئولية، والتي يترتب عليها ازدواجية في الجزاء، فالفرد في دولة الإسلام أينما كان موقعه وجنسه، مسئول عن تنفيذ أحكام التشريع الإسلامي[1]، ويطبقها على نفسه أولا، ثم يأمر بها غيره، فلا يقبل في دولة الإسلام مبدأ الالتزام الشخصي، ثم التنصل من أمر إخوانه، بل تبقى مسئوليته قائمة على حمل الآخرين بوجوب تنفيذ أحكام الشارع، ومبدأ ثنائية المسئولية مقرر بالنص القرآني بقوله تعالى:﴿ ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ ﴾[3].

إن هذا التكليف يخص الجميع بدون استثناء، وهذا ما أكد عليه (ص) (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)، وبذلك يسهم هذا المبدأ في تنفيذ القانون الإسلامي، ويخضع لأحكامه كافة الناس، حكاما أو محكومين، ويؤكد أيضا على الحماية الفعلية لحقوق الإنسان في دولة الإسلام، إنه بفضل هذا المبدأ نشأ نظام الحسبة الإسلامي، الذي هو أمر بالمعروف، إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وهذا مصداقا لقوله تعالى:﴿ ﴾[4].

فقرة ثالثة: طابع الثنائية في الجزاء: تقوم مسئولية الفرد أمام الله، وأمام مجتمعه الذي ينتمي إليه، وكل عدوان على حقوق الإنسان، يترتب عليه جزاء دنيوي من توقيع السلطة المختصة القائمة، فإذا أفلت من الجزاء الدنيوي، فإنه لا يستطيع الإفلات من الجزاء الأخروي، وهذا

---

[1] المسئولية المدنية التقصيرية والعقدية. حسين عامر– عبد الرحيم عامر– دار المعارف– ط2– 1979– ص 220.
[2] سورة التوبة الآية رقم 71.
[3] سورة الحج الآية رقم 41.
[4] سورة آل عمران الآية رقم 110.

ضمانة قوية تكشف عن مدى خضوع أفراد الدولة الإسلامية للقانون، والامتثال لأوامره ونواهيه، ومن باب أولى عدم المساس بحقوق الناس، فالجزاء الدنيوي يشتمل على ما قرره الشرع على الفرد، وهذا جزاء معجل عند الخروج عن القانون الإسلامي، أما الجزاء المؤجل ففي الآخرة، وهذا يكشف عن سمو القاعدة الشرعية وحكمها بالمقارنة مع القاعدة في التقنين الوضعي، فهي مرتبطة بجزاء واحد فقط، وتكون أولوية الخضوع والاحترام لتلك التي تحمل جزائين وبذلك تصان الحقوق، وتحفظ الحريات، وهو الأمر الذي يخلو منه التشريع الوضعي في جميع أقسامه وفروعه، ناهيك عن الصادر عن أحكام القضاء الملون بحسب الظروف والبيئات، أما العدالة الإسلامية وأحقاق الحق فهي مسندة إلى من تتوفر فيه العدالة، والذكورة، والفطنة، والفقه ولو كان مقلدا[1] فلا يسري التشريع العقابي مثلا على من يتمتع بحصانة دستورية أو سياسية أو قضائية[2] في التشريعات الوضعية، ولا ينال المخالف جزاءه، بل إن التشريع الفقهي الإسلامي وهو يقرر الحقوق أيضا قمة في الأخلاق والسمو، فإذا عرضت مسألة تثير الشغب والفتنة بين المسلمين استعفى منها ورد السائل إلى من هو أولى به على درجة من الرفق، وإن أخطأ الفقيه أو القاضي أو ولي أمر المسلمين لم يستنكف أن يرجع عن الخطأ[3] وهذا حفاظا على الحقوق وصونا للحريات.

فقرة رابعة: الحقوق والحريات عطاء إلهي وليست هبة من أحد: لا تستند الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية، إلى قانون الطبيعة في الإقرار بوجودها، بل هي من الله، فهو الخالق للبشر، وهو الذي منح نعمة الحياة، وكرم الإنسان دون سائر خلقه ولذلك خصه بالحقوق والحريات أعلاها التكريم الإلهي ﴿ [illegible] ﴾[4] وأشار القرآن إلى الملكية، وحق التمتع بها بالقول: ﴿ [illegible]

[1] أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك. أحمد بن محمد الدردير- مطبعة الاستقامة 1375هـ- 1955م- ص 171.
[2] محاضرات في الفقه الجنائي الآلامي. المستشار/ محمد بهجت عتيبة 1423/ 2002- ص 61.
[3] أخلاق العلماء. لأبي بكر بن الحسين بن عبد الله الآجري- دار الكتب العلمية- ط2- 1401- 1981م- ص 37.
[4] سورة الإسراء الآية رقم 70.

﴾[1].

كما أشار إلى نعمة الحياة باعتبارها منحة ربانية فقد قال تعالى: ﴿

﴾[2].

يترتب على ذلك أن تحوز الحقوق مكانة سامية في ضمير الناس، وهم أصحابها، فلا عدوان عليها بالقتل، أو بالسلب، أو بالمنع، وكل مساس بها يعد خروجا عن شرع الله، سواء كان مصدره السلطة، والتي تفقد أساسها الشرعي في وجودها وبقائها، كذلك إن الاعتراف بحقوق الغير يعود في أصوله إلى الدين، وليس للطبيعة أي دور في ذلك، كما أن وجوب احترام الملكية والحق فيها ليس مرجعه إلى بطش السلطان، أو قسوة القانون، بل يتولد الاحترام لها من صفتها الدينية، وفي هذا أكبر ضمانة لحفظ الحقوق والتمتع بالملكيات، وعدم سلب هذه الحقوق مع القدرة فإن مرجعه إلى خشية الله تعالى، وكون حق التملك من الله تعالى فلا يستطيع أحد من الناس أن يعبث بإلغاء هذا الحق ونسخه، فهو حق أبدي لا نسخ فيه، لأن النسخ في حد ذاته توقف بوفاته صلى الله عليه وسلم، كما يمنع التفريط، والتضييع لها لصالح فئة معينة وعلى السلطة أن تخول الأفراد حق التمتع بحقوقهم، وتزيل جميع العقبات في سبيل تحقيق ذلك، فالحاكم وجوده في خدمة الأمة، ورعاية مصالحها هي حقوق الأفراد، وهي حقوق كاملة من كمال الشريعة، وتامة من تمامها، وهي أخيرا صادرة عن الله تعالى.

فقرة خامسة: شمولية النظام الإسلامي التشريعي لكل الحقوق وعموميتها: تبدو سعة أحكام الفقه الإسلامي في مسألة شموله، لكل إنسان، ذكر أو أنثى، صغير، أو كبير، مسلم أو غير مسلم، فهو يسع بأحكامه جميع تصرفاته وأعماله، ويؤمن له جميع حقوقه، ويحدد له واجباته، من بداية تكوينه وهو جنين في بطن أمه، إلى أن يوسد في التراب، ثم شمول زماني لم يتخلف عن إصدار أحكامه في أي قضية مستجدة، وهذا طيلة أكثر من ألف وخمسمائة عام، كما تبدو شموليته التشريعية من واقع أصوله التي يرتكز عليها، وهي القرآن، والسنة، وهما

---

[1] سورة يس الآية رقم 71.

[2] سورة الملك الآية رقم 23.

أصلان لا يتقادمان بالزمان، وقد مكنته أصوله العامة من إفساح المجال أمام حرية الاجتهاد والاستنباط والفهم، وبسبب هذه الشمولية لا يجب العدول إلى غيره[1] والشمول يعني أيضا اقترانه بالعموم، الذي يفضي إلى ثبات الحقوق والحريات لكل أفراد الدولة الإسلامية، وتثبت أيضا للمقيم على أرضها، وشمول نظام الحقوق والحريات يراد به كافة الحقوق والحريات التي تخص الإنسان، مثل الحقوق الاقتصادية، والاجتماعية، ومن الحقوق حق اختيار الزوجة لزوجها والعكس صحيح، وجميع مراحل عمر الفرد تثبت له حقوق في كل مرحلة منها، وهنا ما لا تستطيع التشريعات الوضعية بصدد حقوق الإنسان، أن تراعيه بنظرة شاملة، ولأن الدولة الإسلامية أيضا توصف بالدولة – الشمولية- لأنها تضم مسلمين وغيرهم، ويعدون من مواطنيها، فإن مبدأ المساواة يلفهم جميعا بدون تفريق بينهم مهما كان الدافع، ويمتد هذا المبدأ حتى مع المعادين، لأنهم جميعا من سلالة آدم، وتولت أحكام الشريعة تنظيم أمور غير المسلمين فيما يثبت لهم من حقوق حتى زمن الحرب، فهم مشمولون برعايتها من خلال أحكامها التفصيلية.

فقرة سادسة: الدعوة إلى الوسطية والاعتدال في الحقوق والحريات: تاريخ حقوق الإنسان في التشريعات الوضعية منذ القديم إلى التاريخ المعاصر، تميز بالتعقيد، والتطرف في أمرها فوضعها إما حرمان مطلق، أو تكريس للحق بدون قيود، أو يغلب حق الفرد على حق الجماعة، أو إهدار حقوق الأفراد لصالح المجتمع، وجاء النظام الإسلامي كبديل عن هذه النظم جميعا ليحل معضلة الحقوق التي هي أساس الحياة، لقد سلك التشريع الإسلامي مسلكا وسطيا، قرر حقوقا فردية، وحقوقا للجماعة، بواسطة تشريع غاية في العدل والدقة، وكل تشريعات هذه الحقوق لها أصولها الدينية، يجب الانقياد لها لأنها من عقيدة المسلم، ولأن المشرع لها هو الله تعالى العليم بشؤون خلقه، فبشأن الملكية الفردية وحدودها، فهذا مبدأ عام، الإسلام يقر بهذا الحق للفرد، وجعل لها العديد من الضوابط، ولا يفرق بين الملكية، وملحقاتها من وسائل الإنتاج، بل يعترف بالحق الشامل لها، ويمنع العدوان على هذا الحق سواء بالسلب، أو بالتأميم، فهذا اعتداء، ولا يشترط في موضوع الملكية إلا الكسب الحلال، وله بعد ذلك أن يكتسب كيف يشاء، وقدر ما يشاء، وهو مالك شرعي لما اكتسب من الثروة ليس لأي بشر أن يسلبه حقه المشروع، أو يبادر بوضع القيود في طريقه للتملك، والقيد

---

[1] الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الدومي- المكتبة العصرية- ط 1393/ 73-ص 55- 56.

الوحيد أمام حق التملك هو ضرورة التمييز بين الملكية المشروعة التي هي في نظر التشريع حلال، وبين ما هو حرام في حق الملكية، لأنه لا يجوز للفرد أن يمتلك ولو مثقال ذرة عن طريق الحرام، أو بوسيلة محظورة شرعا، بل يمنع من الاكتساب غير المشروع قسرا، ولا يعتبر مالكا، لما جمعه من الثروة بطريق يأباه التشريع الفقهي الإسلامي[1].

هذا الحق الفردي تثبت فيه حقوق للجماعة، مثل حق الزكاة، والصدقات، وباقي النفقات التي يأمر بها الشرع، فما من حق إلا وتعلق به واجب ينظمه منعا للغلو والتطرف.

فقرة سابعة: الأصالة والاستقلال: يمتاز التشريع الإسلامي بالأصالة والاستقلال، لأن جميع عقائد الأمم الأخرى تنسب إلى فرد معين، أو أمة بذاتها، فالمسيحية تنسب إلى المسيح، والبوذية تلحق ببوذا، والزردشتية بالاتصال بشخص يدعى زردشت، واليهودية كعقيدة نسبة إلى قبيلة يهوذا، بخلاف الشريعة الإسلامية، وما حوته من أحكام لم تنسب إلى الداعي بها وهو محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما تسمية هذا التشريع بدون ذكر المبلغ له، لغاية جليلة أنه يخاطب جميع أهل الأرض، فيما يتعلق بالعقيدة، والعبادات، والمعاملات، لأنه لا يخص أمة بعينها بل دعوة للكافة[2] والنبي أرسل لكافة أهل الأرض، ولا يطلق على نفسه أنه المخلص، أو أنه المسيح المنتظر، ولكنه كان بشرا مبلغا لرسالة عالمية لا غموض فيها، ولا ظنون بصاحبها[3].

فقرة ثامنة: أحكام حقوق الإنسان في النظام الإسلامي مثالية وواقعية: يقصد بالمثالية والواقعية في التشريع الفقهي الآلامي، أنه ليس مبنيا على أسس من صنع الخيال، أو عملية تنظير يقوم بها فرد أو جماعة يتدارسون موضوع الحقوق، بل إن التشريع الإسلامي منطلقه الواقع، يقرر الحقوق، وكيفية استعمالها واستغلالها، ويوضح مناهج التصرف بها، ويقيم في نفس الوقت قواعد تشريعية لحماية الحقوق، وكيفيات إثباتها، عند حدوث النزاع بشأن حق من هذه الحقوق، وسبل منع الإدعاء بالحقوق، والتصدي للحجج الكاذبة، كما يواجه التشريع الإسلاميمسألة إنكار أصحاب الحقوق فقد قال صلى الله عليه وسلم: ﴿ **لو يعطى الناس**

[1] مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة. أبو الأعلى المودودي– الدار السعودية– ط 1985– ص 151.
[2] مبادئ الإسلام. أبو الأعلى المودودي– الدار السعودية للنشر والتوزيع– ط 1404هـ/ 84– ص 7.
[3] الإسلام والحضارة الإنسانية ومقالات أخرى. عباس محمود العقاد– ص 136.

بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر﴾ [1]، وهذا لما جبلت عليه النفوس من منع للحقوق، وقليل من الناس من ينصف نفسه.

فقرة تاسعة: طابع الشمولية في التشريع الفقهي الإسلامي بخصوص حقوق الإنسان:

إن جميع عناصر الحياة مشمولة بأحكام الفقه الإسلامي، ولقد لبت تلك الأحكام مطالب الجماعات والأفراد على حد سواء، وتأسيسا على ذلك صنفت الأحكام التي احتوت عليها الشريعة الإسلامية إلى الأقسام التالية:

- **أولا: أحكام العقيدة:** وهي مرتبطة بالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره.

- **ثانيا: الأحكام المنظمة لجانب الأخلاق:** وهي الأحكام المقومة للسلوك الإنساني، سواء كان فردا، أو مجموعة من الأفراد، وهي التي تنقسم إلى أحكام عبادات ودورها يبدو في تنظيم علاقة الإنسان بربه، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج.

- **ثالثا: أحكام المعاملات:** وعلى رأسها المعاملات المالية، من بيع وشركة، وإجارة، وحرية في إبرام العقود، والظاهر أن إبرام العقود يبنى على ركن الرضا، فيكتفى فيها بتوافق الإرادتين لينتج العقد آثاره، وفي هذا الصدد قد جاوز الفقه الإسلامي جميع القوانين التي تأخذ بالرضائية في إبرام العقود[2].

- **الأحكام الأسرية:** وهي المرتبطة بالزواج، والطلاق، وما يتفرع عنهما.

- **الأحكام الدولية:** وهي طائفة من الأحكام تنظم علاقات الدولة الإسلامية مع الدول الأجنبية، ويمتد التنظيم إلى الاهتمام بأحوال رعايا الدولة الإسلامية خارج حدودها، وكذا علاقة الدولة الإسلامية بالرعية الأجنبية، وهي محل بحث مطول وكبير في الفقه الإسلامي يتناوله باب السير والجهاد.

- **الأحكام الدستورية:** وهي مجموعة الأحكام التي تربط الفرد بدولته الإسلامية، وكذا حقوق الحاكم وواجباته، وهي تبحث في الأحكام السلطانية، والسياسة الشرعية، والخلافة.

- أحكام تهتم بنشر الدعوة الإسلامية، وحمايتها، وهي ضمن إطار باب الجهاد.

---

[1] التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى الراحيلي- دار الفكر- ط 1400/ 80- ص 13- 14.
[2] نظرية العقد. د. عبد الرزاق أحمد السنهوري- دار إحياء التراث العربي- فقرة 303- ص 302.

- **الأحكام المالية:** وهي مجموعة من الأحكام غايتها تنظيم مالية الدولة الإسلامية من واردات وصادرات، وتمثل التنظيم المالي، أو نظام المال في الإسلام.

- **الأحكام القضائية:** والغرض منها إقامة العدل، وحفظ حقوق الأفراد.

- حماية الأحكام وتطبيق الشرع الإسلامي وما يتصل به من حفظ النظام العام، ويدرسها الفقهاء في الدعوى، والبينات، والشهادات، والإقرار، والقضاء[1]، إن هذا الشمول في العقيدة الإسلامية سمح لأهل الديانات الأخرى أن يتخلوا عن عقائدهم وأن يدخلوا في الإسلام اقتناعا بأحكامه[2]، والمعاملات ماعدا الأحوال الشخصية، والمواريث، هي شاملة لما يدعى بالقانون الخاص الداخلي من تقنين مدني، وتجاري، وقانون عام كالتقنين الإداري والدستوري والمالي... اقتصر القرآن على بيان القواعد العامة فقط، بحكم أن أحكامها عرضة للتغير بتغير أحوال المكان، والزمان، وميزة عموميتها أنها تسمح بتفصيل القوانين ما دعت لذلك مصلحة، في حدود أسس الكتاب، ومن غير اصطدام بحكم جزئي[3].

---

[1] التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى الزحيلي- ص 9- 10- مرجع سابق.

[2] حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد- دار الهلال- ط 1965- ص 23.

[3] الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية. د. عبد الحميد متولي- منشأة المعارف- ط 1976- ص 16. -مرجع سابق-

الفقرة العاشرة: العموم في الزمان والمكان:

إن أحكام التشريع الإسلامي ليست مخصوصة بإقليم معين، أو أمة بذاتها، بل لجميع البشر، وهنا يكمن الخلاف بين التشريعات الوضعية، وأحكام الشريعة الإسلامية فالأخيرة عالمية الاتجاه، صلاحيتها لكل زمان ومكان، ومنه وردت أحكام المسائل القانونية فيما يتعلق بالمعاملات في صورة كلية[1]، أما التشريع الوضعي لا يمكن تعريفه بالعمومية الزمانية والمكانية، لأنه لم يكشف عن ماهيته، رغم ما حظي به من أهمية بالغة، ولذلك تشريعات حقوق الإنسان فاسدة من بداية منطلقها لاستنادها إليه، وعليه لا يمكن اعتبار تشريعاتها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان لاستنادها إليه، والقول بالاعتماد على العقل عند فقهاء القانون الوضعي باعتباره هبة من الطبيعة، فلابد من تنظيم تشريع صالح بموجبه ولجميع العصور بخصوص حقوق الإنسان، أي إعداد تشريع كوني عالمي، لكن النتيجة المؤكدة هي الفشل التام، ومرد ذلك لمعيار النسبية وقوة التغيير وسرعته، فقد وقف التشريع الوضعي عاجزا عن مواكبة هذه التغيرات وسرعتها، ولا يستطيع رجل قانون واحد أن يقر بصلاحية تشريعه على الدوام، لأنه لا يستطيع إقامة دليل واحد أيضا على ما يدعيه، لأنه يدرك أن ما يراه اليوم متوافقا مع رغبات الجماعة وطموحاتها سرعان ما ينهار هذا التوافق بعامل الوقت، فلم يبق أمام الإنسانية إلا التشريع الإلهي، الذي يمنح الفقيه العناصر الضرورية بوضعه لجوانب أساسية، ثم يترك الباقي مفتوحا للاجتهاد بحسب الزمان والمكان[2].

الفرع الثالث: التشريع الفقهي الإسلامي وعنايته بالقيم في رعايته لحقوق الإنسان:

الشريعة الإسلامية احتوت على مبادئ روحية، ليس لها شبيه في التشريعات الوضعية أو حتى في باقي الشرائع السماوية، وما هو في درجتها من عقائد، لأن هذه القيم من أبرز مؤثراتها، استجابة الروح لها بأسرع ما يمكن، ولأنها من جهة أخرى تتصف بالنقاء والسمو، ولأن الشريعة عقيدة، ومعاملات، فقد اهتمت بالإنسان من زاويتين بوصفه كائنا حيا له احتياجات حياته الخاصة من زاوية مادية، وروح تسمو إلى الخلق الكريم وتنكر كل خلق ذميم ذلك ما جبلت عليه النفوس من طباع[3].

---

[1] الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية. د.عبد الحميد متولي-ص62-63- مرجع سابق.

[2] الإسلام يتحدى - مدخل علمي إلى الإيمان- وحيد الدين خان- طباعة المختار الإسلامي- ط6- ص 136.

[3] روح الدين الإسلامي. شفيق عبد الفتاح طبارة- دار العلم للملايين- ط 19- ص 158.

فقرة 1: معنى القيم: مصطلح شائع، ومنه نشأت – نظرية القيم– (AXIOLOGY) في البحوث الفلسفية العامة، خلال العصر الحديث، وتقسم القيم إلى قيم عقلية كالتي ترتبط بالحق، وقيم جمالية، وقيم دينية مرتبطة بالرهبة والخشوع، وقيم أخلاقية متعلقة بالخير والفضيلة تتضمن مطلبا يعبر عنه (بصيغة: ينبغي أن يكون)، ولأن الإنسان لا يستطيع أن يحيا بدون قيم تميزه، وهي القيم الأخلاقية، فقد عرف الإنسان تبعا لذلك بأنه حيوان أخلاقي، والرسول صلى الله عليه وسلم، ركز على الجانب الخلقي في تبشيره بالدين الإسلامي، وعرف البعثة ومضمونها بها الحديث ﴿ **إنما بعثت لأتم مكارم الأخلاق**﴾، ومكارم الأخلاق هي الدعوة إلى الفضائل، والنهي عن الرذائل[1] لتحقيق سعادة الإنسان، وهو ما عجزت عنه نظرية القانون الطبيعي، ونظرية العقد الاجتماعي وما تلاهما من أفكار المنظرين لتلبية الاحتياجات الروحية لدى الإنسان التائه بين تلك الأفكار، ولم تهتد البشرية إلى حل لهذه المعضلة، أو سبيل يوصلها إلى سعادتها المثلى، وكفاح الأمم والشعوب لا يتوقف عن المطالبة بها لفشل تلك النظريات الذريع.

إنه قد حان الوقت للعودة إلى قيم الإسلام، ومثله العليا الخالدة، والتي أول ما تهدف إليه تطهير النفس من خبائثها، والالتزام بالأخلاق التي يدعو إليها القرآن، أخلاق تتميز بالاعتدال، لا غلو فيها ولا تطرف، أخلاق محققة لمطالب الروح والجسد معا، وبشكل متوازن، فقد تصدى الكتاب لعلاج إنشغالات البشر في النواحي النفسية والعقائدية، والاجتماعية، والاقتصادية، بنظرة واضحة شاملة، امتازت بالواقعية، لأنها مبنية على أسس من الإيمان، والتقوى، والإحسان، هذه الأسس غير معروفة في الشرائع السابقة على الإسلام، أو اللاحقة عليه[2].

وفي الدعوة للتمسك بقيمنا الإيمانية، مرده حتى لا ننساق وراء قيم الآخرين، لأنها لا تليق بنا، لأن ما هو سائد في تلك المجتمعات من قيم، لا يتماشى وعقيدتنا، وهي مجلبة للافتتان بها وما تجره علينا من فساد وسوء العاقبة، وهذا من أجل تحصين أجيالنا من الفساد الذي تعانيه أجيالهم، وليس في الدعوة إلى الأخذ بالقيم الإسلامية معناه ردة إلى الوراء، بل

---

[1] مقدمة في الفلسفة الإسلامية. د. محمود حمدي زقزوق– ط 1423هـ/ 2003– ص 161– 163.
[2] أضواء على الأخلاق الإسلامية والمعاصرة. بكير بن سعيد أعوشت–دار البعث–ط 1984–ص 10.

من أجل الاستعداد لمواجهة القيم الغربية عن مجتمعاتنا وأخلاقنا، لأن صراع القيم هو من صراع الحضارات، وانتصار حضارة على أخرى هو انتصار للقيم السائدة بها[1].

والأمة التي تدعو إلى قيمها، لا تخشى على مستقبل أجيالها، وأمتنا تملك نظرية كاملة في هذا الصدد، ومصدر كمالها وخلودها من كتابها، وسنة نبيها وما بهما من قيم ومثل صالحة لكل الإنسانية[2]، لأنها شريعة سماوية وغايتها تنظيم أمرين كبيرين الأول يتعلق بالأخلاق الفاضلة، والأمر الثاني يتعلق بتلبية احتياجات الناس المادية، ومطالبهم في معاشهم، وهذا بغية إسعادهم، فإن هذه الشريعة السماوية تجنح دوما إلى الأمر الأول، وهو تهذيب النفوس، وترجح جانب الأخلاق القويمة، والغايات السامية على الاحتياجات المادية، مثلها مثل أي شريعة سماوية أخرى، وفوق كل ذلك ستظل الشريعة الإسلامية منفردة في ربطها بين الاحتياجات الروحية للإنسان ومطالب الجسد المادية في وحدة متناسقة لا مثيل لها في أي تشريع سماوي، أو وضعي، فلا طغيان لأحدهما على حساب الآخر[3]، لأن القيم في العقيدة الإسلامية متكاملة، تتلاقى دون أن يحصل بينها تناقض، وهذا يساعد على التواصل بين الأجيال، فلا انسلاخ عن الماضي، ولا يأس من مستقبل، كما تحقق الالتقاء بين العقل والقلب، والتقاء الدنيا بالآخرة، وبذلك تعد نظرية القيم الإسلامية من أكمل النظريات وأشملها، لأنها تطال الجانب النفسي، والاجتماعي والإنساني عموما، فهي جامعة للدين، والعلم والروح والمادة[4].

ففقرة 2: معركة القيم أو البحث عن الروحانيات: تقارير الأبحاث الدولية تؤكد على حقيقة لا مفر من قدومها وحدوثها في المستقبل، والتي سيكون محورها التربية، وكيفية إعداد الأجيال للمستقبل، من الناحية الأخلاقية فهي معركة المستقبل بين الحضارات، وموضوعها العام القيم الأخلاقية- ويراد بها استعادة التوازن للكائن البشري، لأنه يعاني منذ بداية الثورة الصناعية من انقسام داخلي به، قسم يمثل الروح، وقسمه الثاني يمثل الجسد، والذي تحققت له مطالبه بقوة إبداعات العقل، في الميدان المادي، فهذه الثورة العقلية لم تؤمن حاجيات الإنسان الروحية، لأن العقل لا يختص بالبحث فيها، ولذلك يجب العودة إلى الأصولية، لتلبية

---

(1) الإسلام والقوة والمجتمع. د. السيد الجميلي- دار الطباعة والنشر- ط.غ.م- ص 22.
(2) مقدمة في إحياء علوم الشريعة. د. صبحي محمصاني- دار العلم للملايين- ط2- 1962- ص17.
(3) أمرأتنا تنافي الشريعة والمجتمع. الطاهر الحداد- تقديم خالد محمد- المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية- الجزائر- ط1992- ص 14.
(4) مجلة: مفهوم الأمة ومقومات الوحدة الإسلامية- منشورات المركز الثقافي الإسلامي- الجزائر- دار البعث- ج3- ط 1993- بحث أ. أنور الجندي- ص 12.

الاحتياجات الروحية للإنسان، والأصولية مصطلح ديني الأصل من المذهب البروتستانتي أمريكي الموطن، يقابله مصطلح التمامية في المذهب الكاثوليكي، ومعها الأصولية الإسلامية التي تعني التأسيس، والتأصيل، والقاعدة، والحقيقة، والجوهر، ومجموع هذه العناصر هي دعوة إلى العودة إلى الإسلام، والالتزام به جوهرا، وعقيدة، وممارسة من أجل تصحيح واقع المسلمين.

إن معركة القيم هذه والتي تعني تربية الأجيال، القصد منها البحث عن الروحانيات لإعادة إدماج الجانب المادي والروحي، وهي معركة فكرية حضارية، عقائدية، خالية من أي تعصب للعدوان على الآخر، أو محاولة إفنائه، كل هدفها هو إعادة الاعتبار للكائن البشري من حيث كونه جسدا له متطلباته المادية، وروح لها احتياجاتها الضرورية من القيم[1] .

فقرة 3: الاختلافات الفقهية وقيمة الفقه الإسلامي:

أولا: جاء في الحديث الشريف (اختلاف أمتي رحمة)، ومنه اهتم العلماء، بصور الاختلاف، حتى صار علما من العلوم، وصنفت بموجب ذلك الكتب العديدة، تضمنت أقوال الأئمة وميادين الاختلاف في فروع الشرع، ويبلغ تعداد المؤلفات المختصة في علم الاختلاف الستمائة كتاب مثل اختلاف أبي حنيفة والأوزاعي، واختلاف الشافعي مع محمد بن الحسن، ويسمى أيضا كتاب الديات، وكذلك اختلاف الشافعي ومالك، ومجموع ما اختلفوا فيه من الفروع يقارب ثلاثمائة خلاف في المعاملات وهي اختلافات رحمة[2] .

وفي عهده صلى الله عليه وسلم أمة الإسلام لا تعرف اختلافا، بسبب الاتفاق على أصول الشريعة وفروعها ولكن بدأ الاختلاف بعد موته، واختلافات أخرى تتعلق بموضع دفنه، وحول الخلافة من بعده، وفي قطعة أرض تركها صلى الله عليه وسلم، وخلاف حول مانعي الزكاة، وحول المنشقين، وخلاف في الفروع مثل ميراث الجد مع الأخوة والأخوات للأب أو لأم[3]، ومنذ فتح باب الاجتهاد في الفقه، بدأت ملامح الاختلاف في بناء الأحكام على عللها ومقاصدها، وكذلك إسنادها إلى أدلتها ومصادرها العقلية أو النقلية، فظهر خلاف سياسي بين الشيعة بالمطالبة باستعادة حق الخلافة لآل البيت، واختلاف مذهبي مرده إلى الأسلوب الاجتهادي وطريقة الاعتماد على الأدلة الأصولية، وطرق استنباط الأحكام،

---

[1] حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية. د. مصطفى حجازي- المركز الثقافي العربي- ط 1998- ص 87- 188.
[2] اختلاف الفقهاء. تأليف الإمام العلامة أبي جعفر محمد بن جرير الطبري- م 310هـ- دار الكتب العلمية- بيروت- ص 6- 268.
[3] الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة. تأليف العلامة عبد الرحمن العيدوسي- المكتبة العصرية- ط.ع.م- ص 10-12.

والقواعد، والضوابط، أما مجالات الاختلاف في تفسير آيات القرآن، ودرجة قبول الأحاديث، والاختلاف في قبول الأدلة العقلية وكيفيات استعمالها وتوظيفها، واختلافهم في بعض المسائل الفرعية[1]، فهذه زادت من اغتنائنا بفقهنا من اللجوء إلى غيره من التشريعات لوفائه بكل احتياجاتنا إلى تشريع في أي مجال نريده[2].

ثانيا: قيمة الفقه الإسلامي: قيمته تبدو من ارتباطه بمصادره المتفرع عنها المنقولة والمعقولة وهي القرآن والسنة والإجماع، والمعقولة كالقياس، كما يكشف عن معناه المرتبط بالدين الإسلامي، وأنه يبحث في جميع المسائل الظنية فهي من أموره، وهي مجال الخلاف، ولا يمكن رفعها إلى درجة اليقين، أو إزالة صور الخلاف من المذاهب، وعليه لا جدوى من محاولة الجمع بين المذاهب الإسلامية الكبرى[3]...

وقيمته من ناحية ثانية هي من أفضل الأمور، وأشرفها عند الجمهور، وهي بعد معرفة أصل الدين، المطالبة ببذل الجهد في معرفة الأحكام، والتمييز بين ما هو حلال، وما هو حرام، قال تعالى:﴿ **ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا** ﴾، والمراد بالحكمة عند ابن عباس من ناحية تفسيرها علم الفقه، وعن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ **من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**﴾، وقال صلى الله عليه وسلم أيضا ﴿ **خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا تفقهوا**﴾، وفي حديث عن أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم ﴿ **ما عبد الله بشيء أفضل من الفقه في الدين، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد**﴾، وقال صلى الله عليه وسلم ﴿ **قليل من الفقه خير من كثير من العمل**﴾ [4] .

---

[1] مقدمة في إحياء علوم الشريعة. د. صبحي محمصاني- ص 36-37-42.
[2] الإسلام والإنسان المعاصر. د. محمد ظفر الله خان- ترجمة د. محمد جلال شرف- دار النهضة العربية- ط1981- ص 20.
[3] محاضرات في الفقه المقارن. د. محمد سعيد رمضان البوطي- دار الكر-ط2-1401/81-ص5-6.
[4] أصول السرخسي- مج1- دار المعرفة- ط1393/ 73- ص9-10.

المبحث الثاني: مفهوم حقوق الإنسان.

يتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب، يتناول المطلب الأول معنى الحق في القانون الوضعي، وكذا إشارة إلى معناه في الفقه الإسلامي، أما المطلب الثاني فقد كرس للنظر في تعريف قانون حقوق الإنسان، واختص المطلب الثالث بالبحث في مسألة حقوق الإنسان.

المطلب الأول: معاني الحق في القانون الوضعي، ومعناه في الفقه الإسلامي.

يتناول هذا المطلب معاني الحق في القانون الوضعي، ومعانيه في الفقه الإسلامي من خلال ثلاثة فروع، الفرع الأول خصص لمعاني الحق في القانون الوضعي، والفرع الثاني لفكرة الحق في الفقه الوضعي، والفرع الثالث لمعاني الحق في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: معنى الحق في القانون الوضعي:

يذكر الفرع بعض من معاني الحق في القانون الوضعي، والذي يرد بمعنى، الاستئثار، أو بمعنى دين ثابت، وبمعنى القدرة والسلطة أو بمعنى مصلحة مادية أو أدبية، والحق وليد القانون، والحق مضاف إلى أجله، والحق دليل مقنع، والقانون مرادف للحق، من خلال الفقرات التالية:

فقرة أولى: الحق استئثار: الحق هو الاختصاص والاستئثار بقيمة معينة، يخولها القانون لشخص معين، ويكفل حمايتها، وهذا يدعى بالحق العيني[1].

فقرة ثانية: الحق دين: يراد بالحق الدين الثابت في ذمة المدين، وهذا بطريق التوثيق له، ويعبر عنه من جهة الدائن بالحق، ومن جهة المدين بالدين، ويقصد بالدين جميع أصناف المعاملات التي يكون فيها التعامل بالنقد بين طرفين، ومعنى الدين أي معاملة يكون فيها أحد العوضين نقودا، والعرض الآخر يكون نسيئة[2].

فقرة ثالثة: الحق قدرة، وسلطة: من معاني الحق وروده بمعنى السلطة، والقدرة الإرادية، التي تخول لشخص ما، وهذا بغية تمكينه من القيام بعمل أو مجموعة من الأعمال، الغاية من هذه الأعمال جلب مصلحة له، يقر له القانون بها، فالحق هنا ميزة يخولها القانون لفرد من

---

[1] الوسيط في الحقوق العينية الأصلية – الجزء الأول. د: رمضان السعود – الدار الجامعية – 1986 – ص 9.

[2] القوة التنفيذية للمحررات الموثقة (دراسة مقارنة). أحمد خليفة شرقاوي أحمد – دار الجامعة الجديدة – ط 2007 – ص 20.

الأفراد، هذه الميزة تصبح ذات قيمة من واقع أن القانون فرضها على الآخرين، وهذا بالاحترام، متى استعمل الفرد هذه الميزة في حدود النظام المقرر قانونا[1].

فقرة رابعة: الحق هو تعبير عن جملة المصالح المادية، والمعنوية، التي تحظى بحماية القانون لها، وبذلك يتمتع صاحب هذه المصالح بسلطة ممنوحة له من طرف القانون، أن يستعمل هذه المصالح، وبالمقابل يلجأ القانون إلى تقييد حريات الآخرين في هذا الصدد بالمنع والتقييد فلا يملك الغير حرية استعمالها[2].

فقرة خامسة: الحق متولد عن القانون: الحق متولد عن قاعدة قانونية، في التقنين، وعند القيام بإجراءات التطبيق لها، يفضي ذلك إلى تقرير الحقوق الشخصية، أو الجماعية، ولذلك لا يوجد حق، ولا يذكر واجب إلا بموجب قاعدة قانونية، لأن دراسة الحق تأتي في أعقاب دراسة القاعدة القانونية[3].

فقرة سادسة: بمعنى حلول الأجل: يضاف مدلول الحق إلى أجله، وحلول وقته، أي حلول وقت الدين، فالدعوى تعتبر مقبولة إذا رفعت وقت أجل استحقاق الحق المطالب به، وغير مقبولة، أو حتى مسموعة إذا رفعت قبل حلول أجل الحق.

فقرة سابعة: الحق بمعنى الدليل المقنع للقاضي: عند القيام بعمليات الاثباب، وهي أمر في غاية الأهمية، لأن البعض يخسرون دعاويهم، رغم أنهم أصحاب حقوق لا لشيء، لأنهم عجزوا عن الإثبات بأدلة مقنعة أمام الجهات القضائية، وعدم اقتناع القضاة بما يقدمون من براهين، ولذلك يعتبر تعيين الشخص المطالب بإقامة الدليل، يكون ميزة للطرف الثاني، لأنه لا يتحمل مسؤولية الإثبات، لأنه سيكسب الدعوى دون المطالبة بدليل مثبت لحقه، بشرط أن يقدم خصمه دليلا لا تقتنع به هيئة القضاء، ويقصد برافع الدعوى وهو المدعي، الشخص الذي ادعى بوضع يخالف الوضع الثابت أصالة، (أصلا، وعرضا)، أو حتى ظاهرا، أو يخالف قرينة غير قاطعة، وهو الذي يطلق عليه الوضع الثابت فرضا.

ففي مجال الحقوق الشخصية، تبقى براءة ذمة الشخص خالية من أي التزام، والادعاء بدين في ذمة الشخص، يكون من باب الادعاء وبخلاف الثابت أصلا، في ذمة أي شخص،

---

[1] المرجع في التعليق على نصوص القانون المدني: د: معوض عبد التواب– المجلد الأول – مكتبة عالم الفكر والقانون، ط السابعة 2004– ص 79.

[2] الوجيز في تاريخ القوانين. د: محمود عبد المجيد مغربي: المؤسسة الجامعية – ط 1979 – ص 24.

[3] المدخل إلى القانون . د: محمد حسين منصور. د محمد حسن قاسم – الدار الجامعية – ط 2000 – ص 19.

ولذلك يطالب المدعي، بالدليل والبرهان على صدق دعواه، فإذا تمكن من الإثبات، وبمختلف وسائل الإثبات لحالة وجود وعلاقة مديونية، بواسطة تحديد مصدر الدين، وهو البيع، أو القرض، أمام هذا الوضع ينتفي الوضع الثابت فرضا وأصلا، وتصبح علاقة المديونية، هي الوضع الثابت عرضا، وعند تصدي المدين بأدائه لبراءته من أي دين صار هو المدعى عليه بالإثبات، وهذا خلاف الثابت عرضا.

أما بخصوص الحقوق العينية، فالجميع مطالب باحترام الثابت ظاهرا، لأن الحقوق العينية يتميز أصحابها ومالكوها، بوجود علاقة سلطة الشخص على العين، فلا يطالب بإقامة الدليل على حقه العيني، وإذا ادعى شخص حقا على هذه العين، يكون ادعاؤه مخالفا للوضع الظاهر، فيكون مطالبا – المدعي – بإقامة الدليل، لأنه خالف وضعا ثابتا ظاهرا، هذا من جهة، ومن جهة ثانية تعتبر ملكية الشيء، وهو في يد صاحبه خالية من أي حق للغير، أو ادعاء برهن، ويصبح أي مدعي بالحق على الحق العيني مدعيا بخلاف الظاهر، فيطالب بالإثبات، وإقامة الدليل، كدليل حق ارتفاق أو رهن[1].

فقرة ثامنة: الحق مرادف للقانون: يأتي الحق بمعنى مرادف للقانون، باعتبارهما مدلولان متلازمان، ومفهومان مترابطان، كأن يقال القانون الموضوعي، أو يقال القانون الذاتي للدلالة على الحق المرتبط به، وبشأن التمييز بين الحقوق، فإنه تستعمل كلمة قانون للتفريق بين مختلف الحقوق، وتكونمتبوعةبنوع الحق،مثل حق العمل،وحق الحياة، والحق في الجنسية[2].

فقرة تاسعة: خلاصة: (الحق مصلحة مشروعة يحميها القانون): الإنسان في حياته هو كتلة من المصالح، المترابطة، والمتعارضة مع مصالح الآخرين، أو تتنافس معها، ولا يقصد الإنسان إلا النشاط الذي يجلب له المنافع، لأنها هي مصالحه، سواء كانت مادية، أو معنوية، وهو يمارس هذه الأعمال يعتقد بأهميتها، وضرورة رعايتها، ولذلك كل عمل ينال اهتمامه، ويحقق مصلحة من مصالحه، يكون محلا للحق.

مثل هذا التعريف والتوضيح لا يتفق مع الواقع، فالانتخاب مثلا من حقوق المواطن له أن يتخلى عنه، أو يمارسه، لكن بعضا من التشريعات تلزم المواطن بضرورة أدائه، بل إن المتخلف قد يواجه عقوبة التخلي عن أداء الواجب الوطني، يماثل هذا الحقوق العائلية فهي

---

[1] قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية. د: أنور سلطان – الدار الجامعية – ط 1984 – ص 21.
[2] النظرية العامة للقانون ببعدها الغربي والشرعي. أ. حسين صغير – المحمدية – ط 1418/99 – ص 18-19.

خليط من المميزات، والتكاليف، ومن ناحية أخرى لا يمكن اعتبار المصلحة في حد ذاتها حقا، لأنها هي غاية، والحق ليس غاية.

أما القائلون بأن الحق هو سلطة مقررة قانونا لصاحبها، وبفضلها يستطيع أن يقوم بعمل معين، فهذا التعريف حدد مجموعة من الجوانب الداخلة في مصطلح الحق، فهو من الناحية الأولى يستند إلى تلك السلطة التي خولها القانون للفرد، ومن ناحية ثانية يستند القانون في الاعتراف بالحقوق إلى إرادة من يقرره له، ومن ناحية ثالثة فإن تقرير الحق وبقوة القانون لشخص معين معناه منحه الأولوية والأفضلية على غيره من الأشخاص، ومجموعة هذه الحقوق هي أصلها العام، وظائف اجتماعية مخولة للأفراد[1].

الفرع الثاني: الحق كفكرة بين مؤيد، ومعارض لوجودها:

يذكر الفرع في فقرتين متتاليتين مسألة الاعتراف بوجود الحق، في الفقرة الأولى، والنافين لوجود الحق في الفقرة الثانية.

الفقرة الأولى: الحق فكرة موجودة: إن مدلول– حق– كفكرة معروفة منذ ظهر الإنسان، وأقام البشر علاقات بينهم صارت تلك الروابط قانونهم العرفي المعمول به والملزم لهم عامة، وبنشوء هذه الأعراف، وتعارف الناس عليها أنشأت حقوقا، لا ينبغي المساس بها، لأن وظيفة هذه الأعراف، تبين حقوق التجمع الإنساني، وتمنع العدوان عليها، هذا من جهة أولى، ومن جهة ثانية يعد تراث الإنسانية الفكري والمتنقل بين الجماعات عبر العصور دليل مادي مؤكد على وجود الحقوق، وهو من هذه الزاوية يراد به سلطة مخولة لصاحبها أن يحقق منافع ومصالح مهما كانت طبيعتها مادية، أو معنوية فإذا نالت الاعتراف القانوني بحمايتها صارت حقوقا.

ولذلك يمكن تمييز عناصره من خلال أركانه، فالركن الأول يتطلب صاحب الحق، وهو الشخص – الإنسان – الطبيعي، ولا يهم إن كان على قيد الحياة، أو ميتا، وكذا الشخص المعنوي سواء كان مركز نشاطه داخل الدولة، أو خارج حدودها، والركن الثاني في تحديد موضوع الحق ويراد بها الأشياء المستحقة، والركن الثالث ارتباط موضوع الحق بالقانون، أي وجود سبب منشئ للحق، ولذلك يرتبط مدلول الحق دوما بمدلول القانون، لأنه لا حق

---

[1] الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام. د: محمد رأفت عثمان – مطبعة السعادة – ط2 – 1975 – ص 8-9.

بدون قانون، ولا فائدة من قانون دون تقريره لحق من الحقوق، وأخيرا يشترط وجود طرف يجب عليه الحق، وتحكمه علاقة بصاحب الحق، ومعلوم وفق هذا الاتجاه أن الحق نشأ قبل أن يعرف الإنسان الكتابة والقراءة.

الفقرة الثانية: المعارضون لوجود مفهوم للحق: يعد مفهوم الحق عند المعارضين، فكرة خيالية، لا وجود لها، ويمثل هذا التيار أنصار المذهب الوضعي – وعلى رأسهم – أوغست كونت – الذي ينفي أي وجود لمفهوم الحق، والمطلوب إلغاء الكلمة من الفكر السياسي لأنه مصطلح غير واقعي، كل ما هنالك وجود بديل لكمة – الحق الخيالية – وهي كلمة الواجب، وافقه في هذا الطرح الفقيه (ليون دوجي) الذي يعتبر القانون لديه علما حسيا، فإنه بمقتضى ذلك ليس للأفراد حقوقا، وإنما لهم حق التمتع بمراكزهم القانونية التي يبينها لهم القانون، وهي مراكز تبين ما عليهم، أو ما لهم من حقوق[1].

الفرع الثالث: معاني الحق في الفقه الإسلامي:

مصطلح الحق في اللغة: يرد بمعان عديدة، فهو يستعمل نقيضا للباطل، ويستعمل بمعنى الثابت كما ورد في القرآن الكريم قال الله تعالى:﴿ ♦✌☞♐♦♎ ⬉✌⬀❑♦◗⬂♈☞♐✂ ⬉☠✍✐⬀➌■◼♦⬉ ❑✉◻❍ ♦✖⇦⬋♎⬆✏☞♐✂ ♦✖⇦⬋♎⬆✏☞♐✂ ⬋⬈☟♦➔♦✵◷◻♎ ☞♐◆☪✸✉◆❻ ☞♐◻☺☒✍ ⬀☠⇦♑◷◆☪⬃➂◆❑⬂➘❒🕮 ✏☞♐◆☪⬃➂◆❑⬂➘❒🕮 ☞♐♦☝ ☎ ✌➀⬂➊♦♈⬌◗ ✏☞♐♦✡▫🕮▪➌◻♈♐♦✍ ☎ ☞♐◆☪⬃➂◆❑☒➘ ☞♐♦✡☞♐✸➂⬌◗ ☎✂☑❑⇦✡♎☒✍ ✌♍❒⇦➈⇦⌨⬃➔♦➂ ✌♏❒⇦➈⇦⌨⬃➔♦➂ ﴾[2]، وهذا

الحق جاء بمعنى ثبت عليهم، وفي مجال آخر بمعنى ثبتت، ووجبت، قال تعال:﴿ ➔◼◻☺⬌◼☒✍ ⬋❍⬂➊■◼♦⬉ ❑✉◻❍ ⇧♊◻☺♦▫❒🕮 ➐⬌✖ ♊♦☝ ⬈➊✌◗☪➔✍ ✽♁☼❑♁♦▫❒🕮 ✌☹✂☒➊◻➔⬂♈♐☞♐✂ ❑✉◻❍ ⇧➈♦◗♦♈♐ ﴾، وقال تعالى:﴿ [3].﴾ ✐❻☞♐❑☪♈♐☞♐✂ ♦♦ ⇧♁⇦♑♦▫ ⬀☠⬋♎⬌➌♦✡⬂✍❒🕮 ✂➐■✍♦⬉ ⬉✌⬀❑♦◗⬂♈♐☞♐✂ ➂♦♌❑⬉☪⬋☝⬃♦⬉➂ ﴾[4].

[1] دراسة في مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوق – د.م.ج. – ط 1995 – ص 24، 25.

[2] سورة القصص الآية 63.

[3] سورة الزمر الآية 19.

[4] سورة يس الآية 7.

ويرد الحق بمعنى النصيب، أو الحظ، فقد روى ابن عمر حديثا عنه صلى الله عليه وسلم:"إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث"[1]، أي بمعنى أعطى كل ذي حق، نصيبه وحظه المفروض.

الحق بمعنى الواجب اللازم: قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2].

كما يرد الحق بهذه المعاني، فيقال أحققت الشيء أوجبته، ويقال أحق الرجل أي قال شيئا، أو إدعى شيئا فوجب له، ويقال أيضا استحق الشيء أي بمعنى استوجبه قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3]، وهذا بخصوص اليمين الكاذبة التي أقدما عليها، فآخران يقومان مقامهما.

مما سبق تدور كلمة حق على عدد من المعاني، منها الثبوت، والوجوب واللزوم، ونقيض الباطل، والنصيب.

الفقرة الأولى: الحق عند فقهاء الإسلام: وردت استعمالات كثيرة لكلمة الحق عند الفقهاء، من خلال كتاباتهم، وبالمقابل لم يعرفوه تعريفا اصطلاحيا، أو توضيح معناه. وما ورد في كتب اللغة من معان لكلمة الحق كما يأتي بيانه:

أولا: تعريف القرافي لحق الله: بأنه أمر الله ونهيه، لكن قاسم الأنصاري أبطل التعريف، وقال أن معنى الحق: اللازم له على عباده، واللازم للخلق لابد أن يكون مكتسبا لهم، ولا يصح أن يرتبط كسب الإنسان بأوامر الله، ونواهيه، لأن كسب الإنسان حادث، وأوامر الله تعالى

---

[1] الوجيز في الميراث والوصية. د: يوسف قاسم. م. ع. د. إ. س. هامش – ص 248.
[2] سورة السجدة الآية 13.
[3] سورة المائدة الآية 107.

ونواهيه قديمة، لأنها كلامه سبحانه وتعالى والكلام صفة قديمة من صفات الله عز وجل[1].
وهذا مدلول الحق تناوله علماء المسلمين بالمناقشة[2].

ثانيا: معنى الحق عند الأصوليين: إن حق الله ما يتعلق به الصالح العام، أو النفع العام، من غير اختصاص بأحد، أما حق العبد فقد عرفه علماء الإسلام بأنه كل حق يتعلق بمصلحة الفرد، فمثل هذا التعريف فصل بين حق الله تعالى وحق الإنسان.

ثالثا: الحق في الفقه الإسلامي حق للعباد وحق لله تعالى: لقد ورد في القاموس الفقهي، مصطلح – حق – بأنه مفرد لجمع هو – حقوق، ويضم في معناه، ما كان لله، وما هو لخلقه، وهو من أسمائه تعالى، أو صفاته، والحق جعل في مقابلة الباطل، والحق، وهو الأمر الثابت بلا شك، كما قال الله تعالى:﴿ ⌑❑⬧◆❻◆☸♌✐ ✄⧫ⓐ⬧⧫❍⬧☺◆✍⬧⬀ ⬀ ❑⬧◆❻☞⧫⬀⧫⬀ ◆⬧ ⬧ ﴾[3].

كما أنه يراد به الأمر المقضي، والحق والحزم، ومنه حديثه صلى الله عليه وسلم:"ما حق امرئ مسلم أن يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده". بمعنى أن الحزم، والحيطة لا تكون إلا لهذا الفعل.

ومن المعاني التي ورد ذكرها في القرآن معنى الواجب اللازم كقوله تعالى:﴿ ❑◆⧫⬧ ⧫❑◆ ⬧⧫ ⬧ ◆❑⬧◆ ⬧ ⬧⧫ ◆ ﴾[4]، وكذلك يراد بالحق الصدق والعدل، والقرآن، والإسلام، والنصيب، وفي الحديث المتعلق بالوصية، يقصد به حظ الوارث، ونصيبه الذي فرض له.

الحق شرعا: وهو ما ثبت به الحكم، أما في اصطلاح أهل المعاني فيراد به الحكم المطابق للواقع، دون مخالفة له، ويطلق على الأقوال، والعقائد والديانات، والمذاهب لأنها تشتمل عليه، وهو عند علماء المذهب الإباضي يراد به (ما شيء على آخر) [5] ومن دلالات

---

[1] الفروق للقرافي الجزء الأول – ص 179.
[2] الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام. د: محمد رأفت عثمان – ص 10 – مرجع سابق.
[3] سورة الذاريات – الآية 23.
[4] سورة الروم الآية 47.
[5] القاموس الفقهي لغة واصطلاحا. سعيد أبوجيب – دار الفكر – ط 82/1402 – ص 75.

الحق الاستقامة والثبوت، كما ورد في القرآن:﴿ ﴾[1]، كما يرد الحق نقيضا للباطل قال تعالى:﴿ ﴾[2]، وقال تعالى:﴿ ﴾[3]، والحق هو اسم من أسماء الله تعالى:﴿ ﴾[4].

أركان الحق في الفقه الإسلامي: يعتبر الحق في الفقه الإسلامي علاقة شرعية تفضي إلى الاستئثار بشيء معين، مع قبول شخص آخر واعترافه به، في إطار مشروع، وللحق في الفقه الإسلامي أركان هي:

أ- صاحب الحق.

ب- الشيء المستحق.

ج- من عليه الحق.

د- النص الشرعي الموجب للحق والمقدر له.

هـ- مشروعية الحق.

والحق في الفقه الإسلامي، جاء دفعة واحدة وما من حق في الإسلام، إلا ويقابله واجب، وهو يتنوع إلى حق لازم، وغير لازم فالحقوق اللازمة هي مجموعة الحقوق التي أقرها الشرع حتما مقرونة بالواجب، مثل حق الحياة مقرونا بواجب المحافظة عليها، وحق التملك كذلك، ينبغي صيانته وعدم الاعتداء عليه، وتمكين المالك له من ممارسة حقوقه على ما يملك، وكذلك كل من ثبت له حق في مواجهة الغير، فلا يجوز له الجور، والتعسف.

---

[1] سورة الأنفال الآية 8.
[2] سورة البقرة الآية 42.
[3] سورة الأنبياء الآية 18.
[4] سورة الأنعام الآية 62.

أما الحق غير اللازم فهي جميع الحقوق المقررة شرعا، ولكن ليس على سبيل الحتم، بل مقررة ندبا، ومثل هذه الحقوق لا يقابلها واجب، ولكن عند صيرورة الأمر إلى إثبات يتحول الحق من مندوب إلى لازم كما هو في عقد الهبة، والهدايا[1].

رابعا: مصادر الحق في الفقه الإسلامي: إذا كانت مصادر القانون تعني الأصول الأولى التي نشأ منها الحق، تعود في أصلها العام إلى القانون الطبيعي، المتشكل من مبادئ راسخة لا تتغير، تمتاز بالمثالية والعالمية، ومصدرها العقل الإنساني، وطبيعة الأشياء، أو يرجع الحق في موضوع مصادره إلى مذهب القانون الوضعي الذي يجعل أساسه منحدرا من إرادة السلطة، والحياة الاجتماعية، فإن المعتمد في جميع الدول المعاصرة، يعود إلى العرف، والتشريع، والدين وأحكامه، والقضاء، والفقه وشروحاته.

مصادر الحقوق في الفقه الإسلامي: الحق في الشريعة الإسلامية، لا يمكن صدوره من طرف شخص مهما كانت صفته، أو من جماعة مهما كان عددها، بل الحقوق كلها عطايا وهبات الهية واجبة، وملزمة، وهي لا تقبل الإلغاء، أو النسخ، أو التعديل، أو التأخير، أو التنازل، ومصدر الإلزام من الشريعة الإسلامية ذاتها ولكافة المسلمين ﴿ ﴾[2].

خلاصة: ظاهرة الازدواجية في تشريعاتنا الوضعية:

هناك حالة مزج بين المفاهيم والمصطلحات في القانون اللاتيني، مع ما يماثلها في الشريعة الإسلامية، وهذا أدى إلى حالة خلط بينهما، ومن أجل إزالة هذا المزج بينهما يرى بعض الدارسين للقانون ضرورة تشكيل منظومة قانونية كالتي تحكم المجتمعات الغربية، خاصة وأن الشريعة اللاتينية لها السيادة التنظيمية في عالم اليوم. لقد أدى هذا التصور إلى ظهور اتجاه يطالب وبقوة إلى العودة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بانفراد واعتبارها المصدر الوحيد للتشريع في العالمين العربي والإسلامي، وهذا من أجل مواجهة ظاهرة الازدواجية، بدلا من الانسياق التام وراء التشريع الروماني. هذا الطرح الوجيه أعاد الاعتبار للفقه الإسلامي باعتباره أعظم موروث تشريعي شهدته البشرية، حيث لا يعد له تشريع[3]

---

[1] دراسة في مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوق – ص 27–30 مرجع سابق.

[2] سورة المائدة الآية 44.

[3] تجديد النظرية العامة للقانون ج1. د: مصطفى محمد الجمال – دار الفتح – ط 2002 – ص 3، 4.

آخر، لكن أنصار الفقه الوضعي يعيبون عليه أنه يتصف بالصفة الدينية، وبذلك يناقض التشريع الروماني الآخذ بالتطور وباستمرار، كما يعيبونه من كونه مرتبطا بالعقيدة، وبضمير الفرد، في حين أن أحكام القانون الوضعي الروماني مرتبطة دوما بالمصلحة التي يجنيها الفرد، أو تحققها الجماعة، كما أنه تثور صعوبة أخرى مردها إلى عدم جواز العمل بأحكام الفقه الإسلامي لأن منابعه متصلة بالعقيدة وهي الهية المصدر، وأحكام التشريع الوضعي مصدرها الدولة(1).

المطلب الثاني: التعريف بقانون حقوق الإنسان.

من أجل تحديد إطار عام لمفهوم (قانون حقوق الإنسان)، وانطلاقا من مكونات المطلب اللفظية وهي – قانون – حقوق – إنسان – فإن إطاره العام، ومكوناته تتوزع على الفروع الخمسة التالية: وهي:

الفرع الأول: القانون الوضعي قاعدة للعمل بمقتضاها.

الفرع الثاني: تعريف مدلول – قانون – المتفق بين فقهائه حديثا.

الفرع الثالث: القانون موضوعه الحق الإنساني.

الفرع الرابع: انقسام الحقوق الإنسانية من انقسام القانون إلى فروع.

الفرع الخامس: التعاريف المعنية بحقوق الإنسان عند القانونين العرب، وفقهاء الغرب، ومعنى إنسان.

الفرع الأول: القانون قاعدة للعمل بمقتضاها:

لا يخرج القانون الوضعي كله عن كونه مجرد نص قانوني، قرر للعمل به وتطبيقه فيما شرع له، فمتى أدرك المخاطب به معناه، عرف حقوقه، وواجباته، وعلى جميع المخاطبين به ضرورة احترامه والاذعان لسلطانه، ولكن فئة محدودة العدد في المجتمع لا تتحمل قيوده فتلجأ إلى مخالفته، والخروج عن طاعته، ورغم قلة تعدادهم، بالنسبة للأغلبية المتبقية منهم، ومع ذلك فهم مصدر إزعاج وقلق وخطر، ولذا يجب توقيع الجزاء عليهم، وهذا يعد من أهم أركان النص القانوني، لأنه لا يكفي تحديد الحقوق والواجبات دون تقرير

---

(1) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور. د: عبد المجيد متولي – منشأة المعارف – ط 1975 – ص 27، 28.

جزاء للمخالف عن كل حالة عصيان، وتتولى السلطة القضائية مهمة تقرير الجزاء، لأنها تمثل المجتمع، والعدل، بين الأفراد، ويجني الأفراد من طاعة نص القانون فائدة كبرى وهي حماية ممتلكاتهم، وأعراضهم، وأرواحهم من عدوان الآثمين، كما أن احترام القاعدة في القانون ليس دائما مرده إلى الجزاء، بل يأتي ذلك عن قناعة، ورضا، وهذا تعبير حضاري في الفرد المطيع له، وأساس الاحترام والانقياد لنص القانون هو في الأصل رافق الإنسانية خلال تاريخها الطويل،، فهو مبني على الأعراف، والعادات، واحترام القيم السائدة في المجتمع، وهذه حظيت بالقبول لدى الأفراد والجماعات اختيارا، لا إجبارا.

ومن جلة دواعي طاعته أنه صادر عن السلطة القائمة، يبدو مظهرها في الحاكم، وهو ولي الأمر فتجب طاعته فيما يأمر وينهى عنه، ويقوم التعليم بدور فعال في نشر الثقافة القانونية الحضارية فيلتزم الأفراد بنصوص التشريعات، حيث لا عبرة بتوقيع جزاء، أو ثواب.

من هذا المنظور يصبح معنى القانون مجموعة القواعد والنصوص القانونية التي تقوم بدور التنظيم لشؤون الأفراد ضمن إطار اجتماعي، والمفترض على جميع الأفراد الخضوع لنصوصه، والتقيد بزواجره ونواهيه[1] وللسلطة الحاكمة أن تجبر الجميع على الامتثال لأحكام نصوصه، وإلزامهم بالتنفيذ لها، ولها حق استعمال القوة مجسدة في السلطة العمومية، وهي القوة الجبرية ما دعت لذلك الحاجة[2].

الفرع الثاني: تعريف مدلول قانون المتفق عليه بين فقهائه حديثا:

يمثل القانون لدى الفقهاء المحدثين (مجموعة القواعد الملزمة، التي تقوم بوظيفة تنظيم أغراض المجتمع وشؤونه، والتي يسير بموجبها أعضاء الجماعة، ويستلزم الأمر طاعتها، والإذعان لنصوصه، وهو يهدف إلى حماية نشاط الأفراد بالحد الذي يتلاءم مع مصالحهم التي تعبر عن مصالح الجماعة، وتحقيق الحاجات الجماعية التي يشتركون فيها، من خلال بيان الحقوق التي يتمتع بها الفرد قبل غيره، أو قبل الهيئات التي تتكون منها الجماعة).

---

[1] التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. د: عبد الخالق النواوي – المكتبة الفكرية – ص 19.

[2] شرح النظرية العامة للقانون في القانون الجزائري. د: خليل أحمد حسن قدادة – ديوان المطبوعات الجامعية – ط 1994 – ص 17.

فالقانون بهذا المعنى لا يتجاوز كونه قاعدة للعمل توضع لكي تسير علاقات الناس بغية تنظيم محكم لعلاقاتهم مع بعضهم البعض، بوصفهم أعضاء في الهيئة الاجتماعية ومن واجبهم أن يحترموا حقوق الغير[1].

إنه بهذه الصورة يتحكم في تعريف القانون اتجاهان، الأول انطلاقته من فكرة حماية حرية الإنسان وحقوقه، والاتجاه الثاني ينطلق من فكرة قواعد منظمة للسلوك، وما تلزم به من واجبات ملقاة على عاتق الأفراد، والفهم الأول مرتبط بالفلسفة الفردية، وبتاريخ النهضة الأوروبية، والفهم الثاني أساسه الثورة الصناعية، ونشوء الأفكار الاجتماعية، ولذلك يبقى تعريف القانون الذي أساسه قواعد مسلكية بعيدا عن حقيقة القانون، وهو الأمر الذي أساسه قواعد مسلكية بعيدا عن حقيقة القانون، وهو الأمر الذي لا يساعد على الفصل بينه وبين غيره كالشرائع الدينية، أو علم الأخلاق، أو علم الأديان، وبذلك يظل المزج والخلط مستقرا وقائما مع أي تعريف مهما كان جادا للقانون، لأنه يعتمد على خواص لها علاقة تشاركية، تشاطره فيها علوم أخرى[2] ويكون الشخص القانوني في نظر القانون واعتباره من كان أهلا لاكتساب الحقوق، والالتزام بالواجبات، وهذه قاعدة عامة، فالشخص يراد به الكائن البشري، خلال مسيرة حياته، والتي تبدأ بالولادة، وتنتهي بالوفاة، لكن لا ينبغي إهمال حالات استثنائية تمتد إلى فترة ما قبل الميلاد، أو زوال عنصر الحياة بالموت المدني، أو قد تمتد شخصيته القانونية الإنسانية إلى ما بعد وفاته، فالتركة الشاغرة تبقى على ذمة الهالك، حتى يقتسمها أصحابها من الوارثين تلافيا من أن تبقى التركة من غير وراث يختص بها، أو مالك لها خلال فترة موت المورث الوجيزة، وقبول الورثة[3].

الفرع الثالث: القانون موضوعه الحق الإنساني:

يتدخل التقنين بمجموعة قواعده لتنظيم مختلف الروابط، والعلاقات المتشابكة بين أفراده، وكذا تنظيم أمر المصالح عند التعارض، أو التقاطع فيما بينها، فهنا يبدو دور النص القانوني من ناحية التنظيم، والتي هي علي درجة من الأهمية، وفي هذا الصدد يتولى القانون مهمة الترجيح بين المصالح فيقدم مصلحة على غيرها، وفي تدخله هذا، يقرر حقا لطرف، ويمنعه عن طرف آخر، فالقاعدة القانونية بهذا التصور محصلتها الختامية حق، وبناء على

---

[1] الوجيز في تاريخ القوانين. د: محمود عبد المجيد مغربي – المؤسسة الجامعية للدراسات – ط 1979 – ص 24.
[2] تجديد النظرية العامة للقانون – الجزء 1 – مصطفى الجمال – ص 19، 23 – مرجع سابق.
[3] المدخل إلى تاريخ الشرائع. د: محمود عبد المجيد المغربي – المؤسسة الحديثة للكتاب – ط3 – سنة 1996 – ص 103.

ذلك ينشئ الحق علاقة قانونية بين طرفي أحدهما يتمتع بهذا الحق، والآخر عليه هذا الحق، ولذلك يبقى الحق صلة قانونية بين صاحبه، وبين من عليه هذا الحق، وبهذا التصور فإن للحق موضوع يختلف عن هذه العلاقة، لأن القانون مقرر للحقوق، وفارض للواجبات، وهذا مما أدى إلى اختلاف الصلات بين القوانين، والحق، تبعا لاختلاف المذاهب السائدة[1]، فالمذهب الفردي يعتبر الفرد هو غايته الأولى وهذا من أجل تجسيد الحقوق النظرية غير المحسوسة، أو الحقوق الملموسة فعلى القانون تهيئة وإعداد وسائل مزاولة هذه الحقوق، ومنها تنظيم المرافق العامة، ويصبح واجب الدولة إيجابيا، والانتقال من التراخيص إلى الحقوق التي تمكن أصحابها بالمطالبة بها، لقد كرس هذا الوضع في الدساتير الصادرة بعد الحرب الكونية الأولى، مثل دستور (فيمر) لعام 1919، بألمانيا، ودستور إسبانيا خلال عام 1931، وما أعقبها من دساتير[2].

إن هذا المذهب يجعل من الفرد غايته النهائية فيما ينشأ تحت ظله من قوانين، ومباشرة من لحظة ميلاده تنشأ معه الحقوق الطبيعية التي تبقى ملازمة له بوصفه إنسان، وحقوقه هذه مسخرة له لاكتسابها قبل وجود الجماعة، وقبل وجود القانون ذاته، فيصير القانون خادما لهذه الحقوق، عاملا على حمايتها، أما وظيفة الجماعة التي يحيا في وسطها هي حماية هذه الحقوق الطبيعية، وتمكينه منها وممارسته لها بنفسه[3] ويناقض المذهب الاشتراكي هذا الطرح، وينقضه من أساسه، لأن المجموعة هي غاية القانون، ولا حق للفرد إلا ما سطره التشريع له.

فقرة أولى: اختلافات في تعريف مدلول الحق في القانون الوضعي: ظاهرة تعدد تعريفات الحق في القانون الوضعي، لا يمكن إنكارها، ومصدر الاختلاف من تنوع النظرة إلى الحق ذاته، وهي إما شخصية، أو موضوعية أو نظرة مختلطة جامعة للاتجاه الشخصي، والموضوعي معا.

– **فالحق في الاتجاه الشخصي:** يعني أن القانون يمنح الشخص حقوقا، ويحدد له نطاق استعمال حقه، وإرادة الشخص وهو بصدد ممارسته لحقوقه المحمية بالقانون، وهذا يتوافق مع مبدأ سلطان الإرادة في إنشاء الحقوق، وتغييرها وإنهائها.

---

[1] الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. د: محمد زكي عبد البر – دار القلم – ط 82/1402 – ص 73.
[2] الحريات العامة نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها. د: عبد الحميد متولي – منشأة المعارف – ط 1975 – ص 37.
[3] الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. د: محمد زكي عبد البر – دار القلم – ص 73 – مرجع سابق.

- **الحق في الاتجاه الموضوعي:** يعتبر الحق بأنه مصلحة يتولى القانون حمايتها، ولا دخل للإرادة في تقرير الحقوق، فالمصلحة هي جوهر الحق وليست الإرادة، ولا يهم بعد ذلك أن يكون الحق من طبيعة مادية أو معنوية، وهذه المصلحة التي هي من عناصر الحق، لابد وأن تكون محمية بقوة القانون بواسطة رفع دعوى لحمايتها، وعليه تمثل المصلحة الجانب الموضوعي في الحق، بينما الدعوى تمثل العنصر الشكلي فيه.

- **الحق في الاتجاه المختلط:** يعرف الحق في هذا الاتجاه بأنه إرادة ومصلحة في نفس الوقت، ومع ذلك يبقى الخلاف بينهم قائما في أمر تغليب أحد العنصرين الإرادة، أو المصلحة[1].

إن تعريف الحق، وبيان أنواعه، وأركانه، وكذا مصادره، وشروط استعماله وسبل حمايته، وإثباته، وإنهائه تمثل قسما هاما في دراسة القانون الوضعي مشكلة ما يسمى – عموما: (نظرية الحق) [2]

ولأهمية عنصر الإرادة في القانون الوضعي، فهو يعتد بالإرادة الخالية من العيوب، بالإرادة المريدة، مع تغليب الإرادة الظاهرة حرصا على حماية الحقوق، واستقرار المعاملات بين الأفراد، لأن الإرادة الظاهرة تبقى حتى مع فقدان الأهلية، أو بوفاة صاحبها، وكذا عند تفسير مضامين العقد[3].

الفرع الرابع: الانقسام في الحقوق الإنسانية مع الانقسامات في القانون الوضعي:

يكشف هذا الفرع عن ضروب للحقوق بحسب انتمائها إلى فرع من فروع القانون، إلى قانون عام، أو قانون خاص من خلال الفقرتين الآتيتين مع خلاصة عامة.

الفقرة الأولى: الحقوق العامة التي تخص الدولة: وهي من الحقوق الثابتة لكل دولة، مثل حق الدولة في البقاء، والحق في السيادة، والحق في الحرية، وحقها في المساواة مع غيرها من الدول، وحق الاحترام المتبادل، كما يتصل بحقوقها، الحق في الحياد، والحق في إعلان الحرب، والحق في إنهائها، ومجموعة هذه الحقوق يكفلها القانون الدولي العام الخارجي[4].

---

[1] الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. د: محمد زكي عبد البرص– 74 – 75 – 76 بإيجاز – مرجع سابق.
[2] مدخل إلى العلوم القانونية (الوجيز في نظرية القانون). د: محمد سعيد جعفور – دار هومة – ط 1420 هـ–1999 – ص 9.
[3] وجود الإرادة وتأثير الغلط عليها في القانون المقارن. لبنى مختار – د.م.ج – ط 1984 – ص 18–19.
[4] أصول القواعد القانونية: دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي. د: عبد الله مبروك النجار – ص 163 – مرجع سابق.

كما تثبت حقوق للأفراد داخل دولتهم، مثل التمتع بالحريات الشخصية، وحق التملك وحرية الرأي والعقيدة، والاجتماع، والحق في التعليم، وحق المساواة عند التقاضي، والحق في تقلد الوظائف العامة، وحق المساواة في التكاليف أو الأعباء العامة.

كما تثبت حقوق للهيئات المسيرة للدولة في مواجهة بعضها البعض، وهي التي يتناولها الفقه الدستوري بالدراسة، والتنظيم.

وفي ميدان القانون الجنائي تثبت حقوق للأفراد، وحقوق للسلطة العامة، وما يتعلق بالجريمة والتجريم، والزجر، وحماية الأرواح والممتلكات[1].

وتثبت أيضا حقوق مالية للأفراد والدولة ويقابلها أيضا واجبات، ينظمها القانون المالي، والقانون الإداري.

مثل هذه الحقوق ينظمها القانون العام الداخلي.

الفقرة الثانية: أنواع الحقوق الخاصة في القوانين الخاصة: وهي مجموعة الحقوق التي تثبت للأفراد في مواجهة بعضهم البعض، أو تثبت للدولة عندما تتصرف مثل تصرفات الأفراد، وهي دائرة في الشريعة العامة الداخلية – التشريع المدني – حيث تثبت للفرد حقوق من واقع كونه فردا، مثل الحق في التعاقد وإبرام العقود، وتثبت أيضا له الحقوق الأسرية، مثل الحق في الزواج وإنشاء أسرة، وآثار عقد الزواج الممتدة إلى الحياة الزوجية عامة، مثل حقوق الزوجة، والحق في الطلاق، والميراث، والحق على المال كالحق الشخصي الذي هو رابطة بين شخصين، والحق العيني.

ويراد بالحق الشخصي بأنه رابطة بين شخصين دائن ومدين، موضوع الحق هو المطالبة بإعطاء شيء، أو القيام بعمل، أو الامتناع عن القيام بعمل، ويراد بالحق العيني تلك السلطة المخولة لشخص على شيء معين، وعليه يكون محل الحق الشخصي القيام بعمل، أو الامتناع عنه، ويلتزم بذلك المدين، أما الحق العيني فمحله الشيء ذاته.

وفي ميدان القانون التجاري المنظم لمختلف الأنشطة التجارية، ومعها حقوق التاجر، وواجباته، والأعمال التجارية من حيث الاعتبار لها كذلك، وكذا بخصوص الدفاتر

---

[1] القانون الجنائي الجزائري مادة رقم 1.

والسجلات، والشركات والنقل والسمسرة، والعمولة والأوراق التجارية، ومن يعد تاجرا، ومن تسري عليه أحكام هذا القانون[1].

وفي موضوع القانون الدولي الخاص الذي يتضمن حقوقا للفرد، وواجباته في تطبيق القانون الوطني، أو الأجنبي، أو حق الاحتكام إلى قضاء وطني أو أجنبي كذلك[2].

[1] القانون التجاري في ضوء الممارسة القضائية – ج1 – منشورات – بيرني – طبعة 2006-2007.
[2] الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. د: محمد زكي عبد البر – دار القلم – ص 79 – مرجع سابق.

الخلاصـــــة:

يمثل القانون مجموع ما تصنع الدولة من قواعد، وبمقتضاها يتم تنظيم سائر الروابط والعلاقات بين الأفراد، وتضمن تنفيذ أحكام القواعد بواسطة ما تملكه من قوة عمومية، بهدف حماية حقوق الأفراد وسلامتهم، وبخصوص انقسامه إلى قانون عام فمن أجل ضمان تنظيم العلاقة بين الدولة باعتبارها صاحبة السلطان والسيادة على أفرادها، أو أن تبدو على قدم المساواة مع الدول الأجنبية، بينما تضمن قواعد القانون الخاص حقوق الأفراد، وعلاقاتهم بعضهم ببعض أو بدولتهم عندما تتخلى عن صفتها السيادية السلطوية، ومن أهم فروع القانون الخاص – القانون المدني – المنظم للعلاقات الخاصة بين الأفراد في مجتمعهم، أو قانون يحيل إليه القانون المدني، مثل قانون الأحوال الشخصية، والقانون التجاري وغرض القانون الوضعي صيانة الحقوق والمصالح والحريات[1].

الفرع الخامس: التعريف بحقوق الإنسان:

يشتمل الفرع على ثلاث فقرات، الفقرة الأولى تناولت الحق كمصطلح في الفقه الوضعي والفقه الإسلامي، أما الفقرة الثانية قدمت مجموعة من التعاريف التي تخص – حقوق الإنسان مصدرها معهد الدراسات العربية للحقوق، أو من رجال القانون العرب، وفقهاء الغرب.، والفقرة الثالثة توضح معنى إنسان في الفقه الوضعي، والفقة الإسلامي.

الفقرة الأولى: التعريف الحقوقي لكلمة حق: يلاحظ ما يلي:

أولا: اختلافات فقهية في دراسة الحق، وتحديد مضمون كلمته، وهذا بحسب الزاوية التي يدرس من خلالها المصطلح، ولذلك تتعدد تعريفاته بين الفقهاء، ورجال القانون.

ثانيا: من الناحية اللغوية: يلاحظ اقتراب المفاهيم من بعضها البعض، ويبدو الأمر بخصوص معناه في اللغة العربية أكثر رحابة ووضوحا من واقع توارد كلمة حق في القرآن الكريم، الذي حفظ اللغة العربية وعلى وجه الدوام، لأنه الكتاب الإلهي الأبدي، والوحي المعجز وبين دفتيه أكثر من ثلث لغة الضاد وكلماتها[2].

---

[1] التراضي في عقود المبادلات المالية. د: السيد نشأت إبراهيم الدريني – دار الشروق – ص ط 1982 – ص 27.

[2] القاموس الفقهي لغة واصطلاحا. سعدي أبو جيب – دار الفكر.ط 82/1402. ص 7.

فهو حجة في اللفظ ومفهومه، بل حتى في قراءته، ولذا يستوجب الأمر اتخاذ القراءات حجة ومصدرا، لأن الكلمات الواردة فيه، هي حقيقتها سند موثوق بصحتها، والأولوية في إثبات معنى الكلمة، أو صحتها للكتاب، وإن كان يمكن إثبات الكلمة من حيث معناها إلى غيره من المصادر، وتبقى الأولوية للكتاب ولا يلتفت إلى غيره على صحة الكلمة، من حيث قراءتها، والاحتجاج بها في العربية، سواء كانت قراءة الكلمة متواترة، أو آحادا، أو شاذة، ومنه لجوء الناس للقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معروفا، بل لو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن كان لا يجوز القياس عليه، كما يحتج بالجمع على وروده ومخالفته في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه[1]، وما دام القرآن منزل بلسان عربي فقد بلغ هذا من الإعجاز اللغوي في البلاغة والفصاحة، حتى أسكت كل متكلم، وما من كلمة، أو أمر يختلف فيه اثنان، إلا وله أصل في كتاب الله[2]، فالبحث في مدلول الحق هدفه الوصول إلى حقيقة الكلمة والتي تزيل الشك، وما أوحاه الله في كتابه بخصوص الكلمة كله كاف للإحاطة بمعنى هذه الكلمة[3].

فتعريف الحق كما سبق بيانه ضد الباطل، وهو من أسماء الله، وهو الثابت الذي يمنع إنكاره، كما يدعى المال والثابت، والملك حقا، وقد تولى الفقهاء والمحدثون مهمة تعريفه، لا تخرج عن كونها تعترف بالمصلحة المستحقة شرعا، أو ما يفيد الاختصاص بها، فالحق من هذه الناحية اختصاص يقرر به الشرع سلطة، أو تكليفا، وهناك طائفة أخرى توسعت في تعريف مدلول كلمة حق بالنص عليه. (الحق اختصاص ثابت بالشرع يستوجب سلطة، أو تكليفا لله على عباده، أو الشخص على غيره، لأن الحق علاقة شرعية بين صاحب الشيء في محل الحق، وهذه العلاقة الاختصاصية لازمة لصاحب الشيء وعلى سبيل الوجوب، وموضوع الحق تارة يكون سلطة، وتارة يكون تكليفا، ويكون على شخص كما هو في حق الولاية على النفس، وقد تكون السلطة على شيء معين كما في حق الملكية والتكليف، أي التزام وعهدة تقع على الإنسان، وقد يكون أداءا وامتناعا، فالأداء قد يكون شخصيا كحق المستأجر على الأجير، وقد يكون الحق ماليا كحق الدائن على المدين، والحقوق تثبت إما لله، أو للناس بعضهم على بعض).

---

[1] في الدراسات القرآنية اللغوية – الإمالة في القرآن واللهجات العربية. د: عبد الفتاح إسماعيل شلبي – دار النهضة – مصر – ط2 – 1971 – ص 308-309.

[2] قلائد الدرر في بيان الأحكام بالأثر. العلامة الشيخ أحمد الجزائري – مؤسسة الوفاء – ط2 – 1984 – ص 3.

[3] في تاريخ المذاهب الفقهية. الشيخ محمد أبو زهرة – مطبعة المدني – هامش – ص 9.

الفقرة الثانية: تعريف حقوق الإنسان في:

أولا: معهد الدراسات العربية لحقوق الإنسان: يقصد بحقوق الإنسان تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان لمجرد كونه إنسانا، أي بشرا، وهذه الحقوق معترف بها لجميع الناس، دون لنظر إلى جنسية الشخص، أو عقيدته، وأصوله العرقية، أو القومية، أو مركزه الاجتماعي والمالي، وهي حقوق طبيعية يملكها الإنسان، قبل أن يصير موجودا في مجتمع معين، فهذه الحقوق سابقة على ما تقرره الدولة، وتسمو عليها.

تعريف الحق عند أحمد الرشيدي: يقوم الحق على عنصرين رئيسيين، العنصر الموضوعي وهو العنصر الأول – يتمثل في المصلحة التي يحققها الإنسان، والتي تمنحه فائدة أو ميزة معينة، وهذا العنصر جوهريا، أما العنصر الشكلي فيبدو من خلال حماية القانون للحق بواسطة التشريعات، والحماية أيضا ضرورية، لأن الاعتراف بوجود الحق، وتقريره ليس كافيا، بل لابد من غطاء يحميه، وأبرز صور الحماية الحق في الادعاء عند المساس به، أي حق التقاضي.

تعريف الدكتور عيسى بيرم: يرى أن الحقوق ملتصقة بالإنسان، وهي واجبة له حتى وإن أنكرها غيره عليه، أو لم تحظ بالاعتراف بها من طرفهم، والأبعد من ذلك تظل قائمة حتى بعدوان السلطة عليها.

ثانيا: حقوق الإنسان عند فقهاء الغرب:

1- رينيه كاسان: يعد هذا الفقيه أحد واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948، وقد عرف علم حقوق الإنسان:(بأنه فرع خاص من فروع العلوم الاجتماعية، موضوعه دراسة العلاقات القائمة بين الأشخاص، وفقا للكرامة الإنسانية، مع تحديد الحقوق والخيارات الضرورية المتعلقة بشخصية كل كائن إنساني).

2- تعريف الفرنسي: (إيف ماديو): (إن موضوع الحقوق هو دراسة الحقوق الشخصية المعترف بها وطنيا، ودوليا، والتي هي في ظل حضارة معينة تضمن الجمع بين تأكيد الكرامة الإنسانية، وحمايتها من جهة والمحافظة على النظام العام من جهة أخرى).

3- تعريف هنري ليفي برول: اعتبر الحقوق:(جزءا من ممتلكات الإنسان السوي لا يوهب له منه. بل إن الإنسان لا يمكنه العيش بدون هذا الحق لأنه كالطاقة التي تحركه ليعيش حياته) وذكر من تلك الحقوق حق الإنسان في التصويت وحق التعليم وحق العمل[1].

الفقرة الثالثة: معنى إنسان في الفقه الوضعي: ومعناه في الفقه الإسلامي:

أولا: معنى إنسان خارج الفقه الإسلامي (في القانون): لا يكاد معنى الإنسان في الفقه الوضعي – يتجاوز حدود المنتوج البشري، بالتزاوج بين ذكر وأنثى.

ثانيا: معناه في الفقه الإسلامي: كلمة إنسان في الفكر الإسلامي: محل اهتمام من قبل المفكرين الإسلاميين، وابن حزم يرد على من يدعي أن الإنسان جسد وحده، كأبي هذيل العلاف، أو على الذين يعتبرون الإنسان في معناه ليس إلا نفسا بانفراد، كإبراهيم النظام، بل الإنسان وحدة واحدة، مادة ممثلة في الجسد وروح هي نواة الأحداث الشعوية، وأن الإنسان الفعال مكون من جسد وروح[2].

ومن كناياته التي أسندت إليه – كلمة بشر – وهي من المباشرة، لأن الله باشر خلقه بيديه بحسب ما يليق بجلاله، واختص الله هذا المخلوق بهذا الاسم ولم يسبغه على غيره ممن خلق، وبهذا التكريم الرباني له. عد الإنسان من أكمل المخلوقات، فاستحق الإنسان بمباشرة الله لخلقه – تسمية بشر، دون غيره وانتقلت هذه الحقيقة إلى جميع من انحدر من هذا المخلوق من الأنبياء، من آدم عليه السلام، إلى خاتم الأنبياء والرسل محمد صلى الله عليه وسلم، فآدم الوحيد المتميز بالمباشرة الإلهية في خلقه، ولم يذكر الله غيره في القرآن الكريم فصار أبا لبني البشر، حتى بالنسبة لخلق عيسى عليه السلام لم يتم عن مباشرة، فقد تمثل لها الروح الأمين بشرا سويا.

ومادة خلق الإنسان الأول من الطين، ترتب عن مادته الأولى إلى أن يحمل خصائص أصله، وحقوقه منه[3] وإشارات القرآن إلى ذلك قاطعة. قال تعالى:﴿

✓❽✆🔔⅄✎👓✂ ⌘♊❁○⇳○❒🕮 ❑✍↗📬 ☸↗⇔✗⌧★

🕔←○•◑■⌂⌘ ☎ ❒🕮⌂⑨♦📪◆❒ ♦📪▫■⌂⌘

---

(1) حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – مكتبة دار المعالم الثقافية – ط الثانية 1427 هـ–2006 – ص 11-14 بتصرف.

(2) مذاهب الإسلاميين. د: عبد الرحمن بدوي – الجزء الأول – دار العلم للملايين – ط ثانية – 1979 – ص 187.

(3) الحماية الجنائية للجنين. دكتورة: أميرة عدلي أمير عيسى خالد – دار الفكر الجامعي – ط 2005 – ص 14، 18، 40.

قال تعالى: ﴿ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ ﴾[4]، وقال تعالي: ﴿ ﴾.[5]، ﴿ ﴾[6].

ولقد أجمعت الشرائع السماوية على ما ورد في القرآن الكريم، وعلى ما ورد في سنته صلى الله عليه وسلم – في موضوع الخلق ومادته –.

والروح المودعة في الجسد تعني ما به حياة الأجسام، لأنه بدونها لا قيمة للجسم، والروح والنفس بمعنى واحد، وهناك من يقول خلاف هذا، وهي عند النصارى الأقنوم الثالث.

وكلمة إنسان من ناحية لغوية تعني الكائن الحي العاقل، والمفكر، وجمعه أناسي، وهو الإنسان الراقي في عقله وتفكيره، والإنسانية خلاف البهيمية التي تميز الإنسان، أو مجموعة من الأفراد، وهم أفراد النوع البشري الذين يصدق عليهم هذا الوصف.

---

[1] سورة السجدة الآية 7.
[2] سورة طه الآية 55.
[3] سورة فاطر الآية 11.
[4] سورة المؤمنون الآية 12.
[5] سورة الحجر الآية 28.
[6] سورة الفرقان الآية 54.

ولذلك تعريف الإنسان في الفقه الإسلامي يعتبره مخلوقا لخالق كريم، خلقه من أجل أن يحقق حقوقا سامية، ويقوم بمهام وأعمال عظيمة، واختصه الله بالخلافة على الأرض تعميرا أو إصلاحا، ونفخ فيه من روحه وبذلك تفاعل سرا لروح في فكره وضميره، فكان المخلوق الوحيد الذي يميل للعلو والسمو، وشقه الآخر يتكون من جسد ما به من حواس وغرائز فهو أميل إلى أصله الأرضي.

فالروح تعبير عن غريزة التوبة بعد كل معصية، أما الجسد المادي فهو يكشف عن غريزة حب البقاء والخلود والركون إلى أرضه وتحت سمائها، فجاءت الشريعة الإسلامية لتقيم فيه حالة من التوازن، وتكسر حدة التطرف بين الروحانية، أو المادية على حد سواء، وأول ما ينبغي تعلمه هو الإيمان بالغيب، وما أنزل على النبي من الوحي السماوي، وأن يجاهر بالحق، والتمسك به، ولا يخشى في الله أحدا[1].

المطلب الثالث: حقوق الإنسان في وثائق القانون الدولي الوضعي.

يشتمل المطلب على ثلاث فروع الفرع الأول تناول فكرة حقوق الإنسان عبر مسارها التاريخي، وصعوبات تعريف حقوق الإنسان، والفرع الثاني سلط الضوء على صدى المدونة العالمية لحقوق الإنسان أما الفرع الثالث فأورد تقسيما للحقوق الإنسانية كما تضمن درجة الالتزامفيقواعد حقوقالإنسان،منعدمه،وأخيرامبدأمشروعية تقييدالحقوقوالحريات الإنسانية.

الفرع الأول: مسألتان هامتان :(التطور والصعوبات)

يتناول مسألتين هامتين، في فقرتين متتاليتين، الأولى تتضمن إشارة وجيزة عن تطور فكرة حقوق الإنسان خلال فترات التاريخ، والفكرة الثانية تناولت الصعوبات التي تواجه تعريف حقوق الإنسان.

فقرة 1: موجز عن تطور فكرة حقوق الإنسان خلال فترات التاريخ: إن فكرة حقوق الإنسان معروفة خلال الحضارات العالمية التي سادت في العصر القديم، والعصر الوسيط، والعصر الحديث، ففي خلال عصر الحضارات القديمة التي بادت، ما عرف لدى قدماء المصريين، فقد اهتم ملوك الفراعنة بحقوق الإنسان، في اتفاقياتهم الدولية، والتي تناولت

---

[1] الأديان في كفة الميزان. محمد فؤاد الهاشمي – مطابع دار الكتاب العربي – ط.غ.م – ص 68، 75.

حقوقا تخص أسرى الحروب، وكيفيات تسليم اللاجئين الهاربين من عدالة بلدانهم، كما منع الربا في المعاملات التجارية، وهذا ذكر خلال حكم الملك – بوخريوس –.

كما أن الملك – كورشي – في بلاد فارس اهتم بقضية الحرية ومجالاتها، وموضوع العدل وتطبيقه، حتى قيل أن كورشي، أول من ألف إعلانا دوليا يراعي فيه حقوق الإنسان، والمفهوم الإنساني للدولة.

ونفس الأمر عند السومريين والبابليين الذين تنسب إليهما بعض المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان، كما ورد ذلك في تشريعات – حموراي – الذي أسس تشريعه على إحقاق الحق، ومنع التظالم.

أيضا حقوق الإنسان قضية معروفة لدى الهنود القدامى، وأهالي الصين وملوكهم اهتموا بالحريات الأساسية، وحددوا واجبات الإنسان نحو أخيه الإنسان[1].

كما كان موضوع الحقوق الإنسانية محل اهتمام قدماء الإغريق، كحق الإنسان في الحياة، وكحقه في حرية التعبير، والمساواة أمام السلطة، وهذه حقوق طبيعية، وقد تقرر مبدأ المساواة فيما اشتهر عنهم بالدراسات لمبدأ الديمقراطية، وتقرير فكرة الحق الطبيعي من فكرة القانون لطبيعي والتي مفادها أن الطبيعة قد منحت الإنسان حقوقه قبل أن توجد السلطة.

ونفس الاهتمام انتقل إلى الرومان، وكانت قضية حقوق الإنسان معروفة لديهم أيام وثنيتهم، أو بعد انتشار المسيحية بين قبائلهم[2].

وفي العصور الوسطى أصدر الملك (جون بن هنري) الثاني وثيقة الماجناكارتا، ودعيت آنذاك بالعهد الأعظم، لأهميتها التشريعية، بوصفها التزاما صادرا عن ملك لا يجب الإخلال به، ومما جاء في هذا العهد (لا يقبض على رجل حر، أو يسجن، أو يحجز أو يشرد، أو ينفى، أو يقتل بأي وسيلة إلا بعد محاكمة عادلة في إطار القانون من نظرائه، أو طبقا لقوانين البلاد، كذلك لا يباع رجل، أو ننكر وجوده، أو نفرط في حقه أو نظلمه).

---

[1] حقوق الإنسان وحقوق الشعوب. د: عمر سعد الله – د.م.ج. – ط 3 2007 – ص 30.

[2] مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان. د: عمر سعد الله – د.م.ج. – ص 32 – مرجع سابق.

وفي التاريخ الحديث، وبمناسبة صدور وثيقة الإعلان عن استقلال أمريكا عام 1776 صاغ رئيسها يومئذ – جيفر سون – في مقدمة وثيقة الإعلان عن الاستقلال: قائلا (إننا نعتقد أن الناس خلقوا متساويين، وقد منحهم خالقهم حق الحياة والحرية والسعي نحو السعادة) [1].

بعد الولايات المتحدة، جاء دور فرنسة، بعد سنوات من تاريخ استقلالها، حيث تم الإعلان عن (حقوق الإنسان والمواطن) سنة 1789، وهذا الإعلان أكد عليه مرة أخرى الدستور الأول لفرنسة الصادر عام 1791، ومحتوياته يتكون من ديباجة، وسبع عشرة مادة أبرزها الشعار الذائع الصيت (شعار الحرية، حرية التعبير، وحرية الملكية، والمساواة بين الناس) [2].

بعد هذين الإعلانين، توالت الوثائق المهتمة بفكرة حماية حقوق الإنسان، مثل وثيقة حظر استرقاق الإنسان في مواثيق مؤتمر فينا خلال شهر فيفري 1815، ومؤتمر إكس لاشبيل 1818، وفيرونا 1822، وقمع الاستعباد والمتاجرة بالرقيق، وحماية الأهالي في مؤتمر برلين عام 1885، وبروكسل سنة 1890.

تطورت الأمور لاحقا، وتجاوزت مرحلة التوثيق إلى مرحلة التدخل بهدف حماية حقوق الإنسان منذ القرن التاسع عشر، – من أجل أهداف إنسانية – سواء كان التدخل فرديا أو جماعيا من قبل الدول العظمى، وهذا من أجل رعاية رعاياها، وفي ذلك مساس بمبدأ – سيادة الدول –.

وباندلاع الحرب العالمية الأولى وما جلبته من شرور، هددت البشرية في وجودها، وكارثة الحرب العالمية الثانية، وما تعرضت له الإنسانية من انتهاكات فظيعة، وعبر ميثاق الأمم المتحدة الداعي إلى احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية مكفولة للناس جميعا، ومنع مظاهر التمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين أو التفريق بين الرجال والنساء[3].

أخيرا صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان – أصدرته الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة بتاريخ 10 ديسمبر 1948، اشتمل على حقوق الإنسان السياسية والمدنية، والاجتماعية، وتكمن أهمية الإعلان في موافقة جميع الدول على مواده[4].

---

[1] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية، المحتويات والآليات. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ط 2005 – ص 16
[2] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد علي الهرفي – مكتبة دار المعالم الثقافية – ط ثانية – 2006 – ص 16.
[3] حقوق الإنسان في القانون الدولي، والعلاقات الدولية. د قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 9.
[4] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – دار المعالم الثقافية – ص 17.

فقرة 2: صعوبات في تحديد تعريف لحقوق الإنسان في الفقه الوضعي من خلال وثائقه: لقد تزايد الاهتمام بموضوع حقوق الإنسان، من طرف المؤسسات الدولية، فيما يتعلق بقضية الحقوق والحريات الإنسانية، خلال العقود القريبة الماضية، وعلى رأسها الوثائق الصادرة عن أكبر مؤسسة دولية ممثلة في منظمة الأمم المتحدة فقد عرفتها كما يلي:(بأنها الحقوق المتأصلة في طبيعة البشر، والتي لا يتسنى له بغيرها أن يحيا حياة البشر).

وعرفها رينيه كاسان: بأنها: فرع خاص من فروع العلوم الاجتماعية، يختص بدراسة العلاقات بين الناس، استنادا إلى كرامة الإنسان، وبتحديد الحقوق والرخص الضرورية لازدهار الشخصية لكل كائن إنساني) [1].

كما عرفها كارل فاساك: بأنها تلك الحقوق التي ينبغي الاعتراف بها للفرد لمجرد كونه إنسانا، وهي تختلف عن الحقوق الوضعية في عدم اشتراط توافر الحماية القانونية حتى يمكن المطالبة بها[2].

كما ورد تعريف لاحق على ما سبق بأن حقوق الإنسان هي (علم يتعلق بالشخص) فهو علم موضوعه الإنسان الطبيعي، الذي يعيش في دولته، والذي يتوق أبدا إلى المزيد من الحماية التشريعية، عند اتهامه بالقيام بفعل إجرامي ضار، أو عندما يقع عدوان يمس بمصالحه الشخصية، فهنا يبرز دور التشريع الوطني، ومعه القاضي الوطني، ومعهما سائر المنظمات الدولية، فالمطلوب من هذا الثلاثي العمل على صيانة حقوقه وبالفعل، وعلى رأس تلك الحقوق، الحق في المساواة، التي يجب تناسقها مع متطلبات النظام العام، والمتشكل من عناصر يجب المحافظة عليها، ويأتي في مقدمة تلك العناصر، إلا من العام الذي يعني أمن الإنسان، والمواطن، فواجب السلطة المحافظة عليه، وتجنيب مواطنها – الإنسان – كل من شأنه يدعو إلى الخوف، أو الرعب، أو يدعو إلى التوتر والقلق، فلا سعادة للإنسان إذا لم يطمئن على حياته، أو ماله، يتحقق هذا بواسطة البوليس الإداري، أو ما هو شائع تحت مصطلح الضبط الإداري، وهذا واجب الدولة، وهو واجب أصيل يرافق الدولة عند نشوئها، لأن الدولة الحديثة، هي دولة قانون، ولها أن تتخذ ما تراه ملائما من إجراءات وقائية لصالح النظام العام، إن من مظاهر تدخل القانون بواسطة سلطة الضبط الإداري يبدو في صور

---

[1] الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د: إبراهيم أحمد خليفة – دار الجامعة – ط 2007 – ص 15.

[2] حقوق الطفل ومعاملته الجنائية في ضوء الاتفاقيات الدولية– دراسة مقارنة. د: خالد مصطفى فهمي – دار الجامعة الجديدة –ط 2007 – ص 1.

عديدة مثل منع المظاهرات، وتفريق المتجمهرين، وفرض نظام لعقد الاجتماعات، أو التجمهر أو الاحتجاج، ولها أن تتدخل بكل حزم لتفريق ما ترى ضرورة تفريقه ومنع الخطير منها على وجه التخصيص، كما يفرض القانون شرط الحصول على ترخيص، أو إذن يمنع عقد اجتماعات، أو تظاهرات، وهنا يقوم واجب في ذمة السلطة ضرورة تبليغ المجتمع وإعلام الأفراد لما سيحصل من مسيرات، أو احتجاجات، وهذا تفاديا لعنصر المفاجأة والمباغتة التي تلحق الأفراد الآخرين، كذلك يعد من عناصر النظام العام، وجوب تحقيق الصحة العامة لكافة المواطنين، وأن تكون السلطة على أهبة الاستعداد لمجابهة الأمراض المعدية، ومختلف الأوبئة، خاصة منها السريعة الانتشار، وهذا بالعمل الدؤوب من أجل تحجيم ضررها وخطرها، بواسطة جهاز رقابي صحي كفء، يراقب الوافدين من الزوار الأجانب، واشتراط التطعيم الشامل فيهم، أو إجبارهم عليه، واتسع نطاق هذا الموضوع في الدول الرأسمالية الحديثة بحيث تتدخل بتقديم وجبات غذائية تحت شعار مبدأ التضامن الاجتماعي، كما أن توفير السكينة العامة من واجبات الدولة، ومن حقوق الأفراد، وهذا بتوفير الهدوء والسكينة، ومنع استعمال مكبرات الصوت وتحديد أوقات مخصوصة لاستعمالها، ويدخل في هذا الباب قمع التسول ومحترفيه، كذلك تعد القيم في المجتمع، والأخلاق العامة من حقوق المواطن، وواجب الدولة أن تعمل على رعايتها، بواسطة بوليس للآداب العامة، وهذا الأجل عدم المساس بمفهوم الأخلاق في المجتمع، حيث لا يخدش المواطن في حياته، وشعوره، كالتدخل في منع أنواع من اللباس، وما فيه من مساس علني بالحياء العام، وأخيرا المحافظة على الجمال الرونقي، وبالتخصيص إعلانات الدعاية الإشهارية، فإذا أقيمت هذه الأمور على الوجه الأتم، تحقق حق الإنسان في حماية حقوقه بواسطة النظام العام[1].

ومن التعاريف العديدة لحقوق الإنسان، ما يأتي ذكره في كتب القانون الدولي لحقوق الإنسان بأنها (مجموعة القواعد والمبادئ المنصوص عليها في العديد من الإعلانات، والمعاهدات الدولية، والتي تؤمن حقوق وحريات الأفراد والشعوب في مواجهة الدولة، في أساسا وهي حقوق لصيقة بالإنسان وغير قابلة للتنازل عنها، وتلتزم الدولة بحمايتها من الاعتداء أو الانتهاك)، هذه الحقوق اللصقية بالذات ظهرت أول مرة في الإعلان الأمريكي

---

[1] تطور وظيفة الدولة (الكتاب الأول نظرية المرافق العامة). د: حماد محمد شطا – د.م.ج – ط 1984 – ص 29 وما بعدها بتصرف.

لحقوق الإنسان، وكذا في الإعلان الفرنسي المؤكد على الحرية، والعدالة، والأخوة للجميع[1]، ومغزى هذه الحقوق في دساتير الدول الغربية الديمقراطية (فهي حقوق لاصقة بالأفراد، يمنع لمساس بها، من طرف الدولة، لأنها حقوق طبيعة اكتسبها الإنسان، لأنه إنسان، فهي ناشئة معه يحتفظ بها لنفسه، وفي مجتمعه، وهي من حيث الوجود أسبق على وجود الدولة كجهاز، لأنها طارئة بعدها، وناشئة بعقد اجتماعي، ومن حيث مرتبة حقوق الإنسان، فإنها أيضا تسمو على مرتبة الدولة، وما على الدولة إلا تدعيم احترامها، وأساس وجود الدولة، هو أن تعمل على صيانة الحقوق الفردية والحريات الفردية، وهذه الحقوق سهلة الاكتشاف، لأن الفرد بفطرته الطبيعية سرعان ما يكشف عنها، لأنها منه، فهو يشعر بها، بل هي جزء من الإحساس يشعر بها في أعماقه وذاته، ولذلك فإنه غير مسموح البتة إصدار قانون يمس بها من طرف الدولة، لأنه ليس لها عليها أي سلطان[2].

كما لجأ البعض إلى التوسع في تعريف حقوق الإنسان وذلك بعدم تخصيصها الزماني، أي بفترة السلام، بل تعداها إلى حالات النزاع الدولي، بتعريف القانون الدولي ذاته وربطه بها بالقول (بأن حقوق الإنسان هي مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تكفل حماية الفرد ورفاهيته) [3].

ومن المساعي الأخرى في تعريف حقوق الإنسان تعريف (جورج فيدل) الذي عرفها بأنها: (الحقوق التي تتعلق بجميع الناس في زمان معين ومكان معين)، إن هذا التعريف لم يورد تعريفا للحقوق التي تخص عموم الأفراد[4].

ورغم محاولات التعريف لموضوع حقوق الإنسان، فإنها لا تقع على صميم موضوع الحقوق الإنسانية، بل تكتقي بالإشارة إلى تعريف قانون حقوق الإنسان، ولا تذكر موضوع حقوق الإنسان، إلا بإشارات عابرة، كما أن جميع التعاريف تركز على الهدف من هذا القانون وغاياته، دون تحديد لحقيقة حقوق الإنسان، ومن أجل الوصول إلى تعريف منضبط، يكون بالحد الكامل بالجنس، ومن ضروب التعريف المحقق لأهدافه بصفة تامة هو التعريف الذي يجمع جميع ذاتيات المعرف، بواسطة تحديد أقرب جنس له بين الأجناس، وتحديد فصله

---

[1] الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د: إبراهيم أحمد خليفة – دار الجامعة – ص 16 – مرجع سابق.
[2] الحريات العامة: نظريات في تطورها وضماناتها ومستقبلها. د: عبد الحميد متولي – منشأة المعارف – ص 28.
[3] تعريف مشار إليه في كتاب: القانون الدولي الإنساني – اللجنة الدولية للصليب الأحمر – جنيف – ص 5 – ورد ذكره في: الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية – ص 17.
[4] الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د: إبراهيم خليفة – ص 17 – مرجع سابق.

بين فصول هذا الجنس ومنه التعريف لحقوق الإنسان تبعا للنماذج السابقة مطالبة بتعريف حقائق حقوق الإنسان، ليس مجموعة القواعد القانونية المنظمة لها، كذلك يتطلب التعريف الدقيق لحقوق الإنسان معرفة فصولها معرفة كاملة تامة، لكن هذه المعرفة إما هي مستحيلة، أو متعذرة في كثير من الأحيان، ترتب على ذلك ابتعاد أو اقتراب التعاريف من بعضها البعض، ودون بلوغ الأهداف من التعريف لموضوع حقوق الإنسان.

وإذا كان المناطقة قد قسموا التعريف إلى حد ورسم، وقسموا كل واحد منهما إلى حد تام، وحد ناقص، وكذا الرسم إلى تام وناقص، فإنه يراد بالتعريف وبالحد التام هو ذلك التعرف القائم على تحديد الجنس، والفصل القريبين، ويكون المعرف بهذا النمط من التعريف قد غطى جميع جوانب المعرف الذاتية، ويكون التعريف قد حقق مقصوده من الكشف عن حقيقة المعرف بصورة تامة، ومثاله أن يعرف الإنسان بأنه حيوان أخلاقي، فالحيوان هو أقرب الأجناس التي ينتمي إليها الإنسان، أما خاصية الأخلاق فهي الصفة التي تميزه عن جميع الحيوانات وكل صور الأحياء.

أما التعريف بالحد الناقص فهو الذي يأخذ بالفصل القريب وحده، أو بالفصل القريب، والجنس البعيد،ويكون التعريف مثلا لحقوق الإنسان، أن يتضمن بعضا من الخصائص الذاتية للعرف، وإهمال الخصائص الأخرى،ويحتل هذا النمطمن التعاريف المرتبة الثانية، بعد سابقه، كأن يقال له بأن الإنسان جسم متكلم، فكلمة جسم جنس بعيد للإنسان،والنطق هو فصله.

أما بخصوص التعريف بالرسم التام، فهو الذي يعتمد على الجنس والخاصة دون ذكر للفصل، والخاصة ليست هي الفصل، وليست من ذات المعرف، وإنما هي عرض، لذلك كان هذا النمط من التعاريف متضمنا بعضا من العناصر الذاتية ممثلة في الجنس، وبعض العناصر تبدو في الخاصة، ولذلك هذا النمط من التعاريف أقل فعالية وأقل مرتبة من التعريفين السابقين في الوصول إلى المقصود من التعريف، ومثاله القول بان الإنسان ولود.

أما التعريف بالرسم الناقص فهو التعريف بالخاصة وحدها، وينجر عليه عدم التعرض لذاتيات المعرف، يتناول ما هو عرض له، ويقتصر على ذلك فقط، ويعد من أدنى مستويات التعريف في الوصول إلى المقصود من التعريف مثل القول بأن الإنسان جسم متحرك.

وأمام إشكالية تعريف حقوق الإنسان على الأوجه السابقة – فإنها حتى تكون مفيدة، محققة للغرض منها يجب أن تشتمل على معنى محقق لمدلوله، وهذا لا يكون إلا بالحد التام، بحيث تثبت في الذهن فكرة واحدة واضحة عن حقوق الإنسان وهو ما عجزت عنه صور التعاريف السابقة عن بلوغه.

أما اللجوء إلى التعريف بواسطة الحد الناقص والرسم سواء كانا تامين، أو ناقصين، فإنهما لا يحققان أي فائدة، ولا يقتربان من ذاتيات المعرف وخصائصه التي تميزه، كل ما يحققانه تمييز المعرف عن غيره تمييزا ذاتيا تارة، وهو ما يبدو في الحد الناقص، وتمييزا عرضيا للمعرف كما في الرسم الناقص في جميع الأحوال. ولذلك، تعريف حقوق الإنسان، باعتبارها قانونا، يحمل تركيبا مختلطا، فهو مرة يبدو في صورة التقنين، ويبدو مرة أخرى في صورة حقوق يسعى هذا القانون لصيانتها، أو يسعى لتحقيقها لإسعاد الإنسانية[1].

ومن أجل بلوغ تعريف مضبوط لفكرة حقوق الإنسان، يستوجب الأمر، إرجاع القضية إلى منابعها وأصولها، وذلك بالتعويل على موضوع الحق ذاته، وهو موضوع لم يتفق بشأنه الدارسون له من فقهاء القانون الوضعي في القديم أو الحديث، ومعهم رجال القانون، فالبعض منهم يراه مصلحة محمية بنص القانون، وهم يمثلون الاتجاه الموضوعي في تعريفهم للحق، باتجاه ثالث ينظر إليه على اعتبار أنه مصلحة وإرادة في وقت واحد، ويدعي هذا الاتجاه بالمختلط.

إن فقهاء الاتجاه الوضعي في تعريفهم للحق يشترطون في مسألة إبراز مدلول الحق ومعناه شرط الغائية، كعنصر أصيل فيه، والغائية معناها الهدف العملي للحق الذي هو عنصر المصلحة، كما يشترطون عنصرا شكليا يحقق حماية لهذا الحق، بواسطة حق رفع الدعوى أمام جهاز القضاء، من أجل المطالبة به، وأصحاب هذا الاتجاه أكثر واقعية ومنطقية، لأنه يتعذر وجود حق، أو حتى تصور وجوده إلا إذا كان له هدفا معينا لصاحبه، ومنه يتطلب حمايته بواسطة القانون، ولذا شاع بين رجال الفقه الوضعي اعتبار الحق مصلحة محمية بقوة القانون لا غير.

بعد هذا العرض يمكن تعريف – (حقوق الإنسان) بأنها (مجموعة المصالح، أو المكنات المملوكة لشخص مجرد، أو تلك الحقوق التي تحظى بحماية القانون لها).

---

[1] تجديد النظرية العامة للقانون – الجزء الأول. د: مصطفى محمد الجمال – دار الفتح – ط 2002 – ص 21–23 بتصرف.

إن مثل هذا التعريف بسيط في عباراته، وكذا في فكرته، وبالمقابل حاز رضا المتتبعين لفكرة الحقوق الإنسانية من حيث مفهومها، من ناحية أنه تحقيق شمولية في مضمون الحقوق الإنسانية في شقها كمفهوم، كما امتاز بعمومية اتباع هذه الحقوق على الإنسانية على وجه العموم وبدون تفريق أو تمييز وعلى أي أساس كان ذلك، ومن جهة أخرى نلمس فيه عدم اغفاله لقضية غاية في الأهمية وهي أن استعمال تلك الحقوق مع ضمانة مؤكدة من منع أي خرق لها، يقابل ذلك منع صاحبه من التعسف في استعماله[1].

الفرع الثاني: صدى المدونة العالمية لحقوق الإنسان:

يمكن تلمس صدى المدونة العالمية لحقوق الإنسان في فقرتين، خصصت الأولى لقانون حقوق الإنسان الدولي، والفقرة الثانية تناولت القانون الدولي الإنساني.

فقرة 1: قانون حقوق الإنسان الدولي: أدت المواثيق الدولية خدمة جليلة لمسألة حقوق الإنسان، لأنها قامت بتدوينها، وذلك أكد على حمايتها، وفي عنصر الحماية إقرار واعتراف بالتمتع بها كاملة وغير منقوصة. إن مشتملات المواثيق الدولية المختلفة من حيث مناسباتها، وظروفها، ومواقيتها نصت على مجموعة من الحقوق، مرتبطة، بحق الحياة، والحرية الشخصية، وحرية التفكير، وحرية التعبير، وإبداء الرأي، وحرية العقيدة – وتغيير الديانة – وتغيير الإقامة، وحرية إقامة الشعائر الدينية ومراعاتها، وحق إنشاء الجمعيات، والاشتراك فيها بشرط أن تكون سلمية، وحق الانتخاب على أساس الاقتراع السري، وعلى قدم المساواة مع الجميع وفي ظل إجراءات تضمن حرية التصويت، حتى أضحت هذه الحقوق ترمومتر يقاس بها مدى احترام الهيئات السياسية وفي أي وطن لمبادئ حقوق الإنسان.

هذه المواثيق كانت محصلتها ما نسميه – القانون الدولي لحقوق الإنسان، أو بتسمية قريبة في المعنى والمبني هي قانون حقوق الإنسان الدولي)، الذي هو جزء من القانون الدولي العام والذي بمقتضاه يضمن الفرد حقوقه، وتتأكد هذه الضمانة من واقع النظر إليه بانفراد، إلى ذاتية الشخص المنفرد.

وهذا يساعد على حماية الحقوق الجماعية لعموم الناس خلال فترة السلام الدولي، بالإضافة إلى اشتماله على الحقوق المذكورة سابقا، فإن قانون حقوق الإنسان الدولي يراعي

[1] الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د: إبراهيم أحمد خليفة – دار الجامعة – ص 20 – مرجع سابق.

جانبا مهما في تنظيم ممارسة استعمال هذه الحقوق والتمتع بما يفرضه من قيود على الفرد وهو بصدد ممارسته لحقوقه، والترخيص لسلطات الدولة أن تفرض إجراءات، أو تقديرات ملائمة لممارسة سائر الحقوق الواردة في المواثيق الدولية، هذا الحشد من الوثائق وما ورد فيه من حقوق وحريات معترف بها يطلق عليها (المدونة العالمية لحقوق الإنسان).

الفقرة الثانية: القانون الدولي الإنساني: كانت علاقات الأفراد، والجماعات على وجه الخصوص ليست على الدوام علاقات سلام، وهي ما زالت كذلك عرضة للنزاعات الدولية الثنائية، أو الجماعية، فيما يسمى – علاقات حرب – والحروب تخلف دمارا في الحياة العمرانية، ومساسا مباشرا بالحقوق والحريات الإنسانية بين الأطراف المتحاربة، هذا الوضع فرض التدخل لتنظيم حالة الحرب، ومصير المتحاربين من العسكريين عامة، والمدنيين على وجه الخصوص، هذه الوضعية فرضت نشوء فرع جديد يعرف (بالقانون الدولي الإنساني)، حيث تم توظيف هذا المصطلح الجديد من طرف اللجنة الدولية للصليب الأحمر في وثائقها إبان انعقاد مؤتمر جنيف عام 1971[1].

ولأن الأرض هي البيئة المثلى لحياة الإنسان، ومحل نشاطه، فقد تدخل المشرعون غير مرة للنظر في أمر البيئة، وما يحفظ صلاحها باعتبارها الموطن الطبيعي للإنسانية الذي لا بديل عنه، بالحظر للعديد من استعمالات التكنولوجيا التي تؤثر على بيئة الإنسان المثلى، وخاصة إذا ارتبط التأثير بالتغيير فيها من أجل تحقيق غرض عسكري، أو تحقيق غرض عدائي يمس برفاهية الإنسان، وكانت البدايات الأولى لهذا العمل التشريعي بتاريخ 1976/12/10، الذي اعتبر المساس بالرفاهية الإنسانية عن طريق استخدام تلك التقنيات ولأغراض عسكرية، أو عدائية يشكل خطرا على البشرية، أو تشكل ضررا إضافيا إذا كان الغرض عسكريا، وصل إلى حد الصدام المسلح فالضرر الإضافي هنا يمتد للأطفال، ولذا فإنها تقترح إنشاء محكمة جنائية دولية دائمة، مشكلة من هيئة قضائية دولية رادعة لأي مخالفة لاتفاقية جنيف أوت 1864 ومثل هذه الملفات، المعنية بالحرب المباشرة، أو غير المباشرة في الاستعمالات التقنية تضم إلى ملفات الاتحاد السويسري[2].

---

[1] حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندات الغرب. د: حسنين المحمدي بوادي – دار الفكر الجامعي – ص 2006 – ص 20.

[2] موسوعة القانون الدولي للحرب. وائل أنور بندق – دار الفكر الجامعي – ط 2004 – ص 201، 273، 285.

لقد كان لاتفاقيات جنيف الأثر البالغ – في ميلاد قانون دولي إنساني – أما اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949، فالأولى منها أولت اهتماما بحالة المرض، والجرحى، في القوات المسلحة في ميادين المعارك، أما الاتفاقية الثانية فقد اهتمت بأمر المرض والجرحى والغرقى في البحار، والاتفاقية الثالثة اهتمت بالأسرى وكيفية معاملتهم أثناء الحرب، والاتفاقية الرابعة تتعلق بضرورة حماية المدنيين في ظل الحرب أو الاحتلال الحربي، وأرفقت الاتفاقيات الأربع بمجموعة من البروتوكولات اهتم أحدها بضحايا النزاعات الدولية المسلحة، والبروتوكول الثاني عكف على الاهتمام بضحايا النزاعات غير الدولية، وتعد اتفاقيات لاهاي 1899 حتى 1907 بداية للاهتمام بمثل هذه الوقائع، والتصدي لها بالتشريع.

كما يدخل ضمن القانون الدولي الإنسائي صنوف الانتهاكات حيث يحتل مقام الذروة فيها قضية التطهير العرقي، والإبادة الجماعية، والأعمال الحربية الوحشية، وتدمير البنى التحتية والممتلكات والمنازل، والعنف الجنسي ضد الأطفال والنساء، ولكن ورغم مرور أكثر من قرن على هذه المطالب، فإن هذا التقنين لم يأخذ الطابع الدولي العالمي، لأن ثلث المنظومة الدولية لم تنظم للمصادقة على البروتوكولين الإضافيين لاتفاقية جنيف سنة 1977 كما امتنعت ست وثلاثون دولة لم تنظم إلى الاتفاقية الخاصة بحظر استخدام بعض الأسلحة التقليدية، أو الحد منها، والتي طرحت للتوقيع عليها عام 1981[1].

الفرع الثالث: تقسيم الحقوق الإنسانية في مواثيق المؤسسات الدولية:

يتألف الفرع من تقديم يخص المؤسسات الدولية المعنية بحقوق الإنسان، والتي لها صلة بالموضوع، وهي: منظمة الأمم المتحدة، ومحكمة العدل الدولية، ومنظمة الصحة الدولية، ومنظمة العمل الدولية، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، ومن فقرتين، الأولى أفردت تقسيما للحقوق الإنسانية في مواثيق المؤسسات الدولية، والفقرة الثانية، استعرضت درجة الإلزام، في القواعد المتعلقة بحقوق الإنسان وحرياته.

فقرة 1: تقسيم حقوق الإنسان في مواثيق المؤسسات الدولية: اهتم الفقه القانوني بهذه الحقوق، وذلك يبدو جليا من خلال التقسيمات التي أخرجها لها، من واقع اهتمام المواثيق الدولية المتعلقة بها، خاصة في تاريخنا المعاصر والذي تم خلاله صدور العديد من الإعلانات والمواثيق الدولية، التي بموجبها أنشأت ما يشبه (مجلة أخلاقية عالمية).

---

[1] حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندات الغرب. د: حسنين المحمدي بوادي – دار الفكر الجامعي – ط 2006 – ص 20 – مرجع سابق.

لقد استطاعت النداءات الداعية إلى احترام إنسانية الإنسان في جميع مراحل عمره، وأحوال حياته، أن تقيم ما يشبه الحصن المنيع الذي يصد أي خرق لتلك الحقوق، وكذا حريات ممارستها، فمنعت التدخل في حقوق الممارسة لها بالنسبة للفرد، أو الجماعة، ولو بشكل نظري يكون في غالب الأحيان مدعوما باحتجاج أدبي، وهذا يعد غلا صريحا وعلنيا ليد السلطة، فيما يمكن أن تتصوره من إطلاق يدها في تحديد وتنظيم وتوجيه حريات الفرد والجماعة معا وكذا حرياتها، وما كان لهذا أن يحصل إلا بعد أن حظيت تلك المواثيق بقبول دولي قل نظيره في مناسبات قبل هذا التاريخ. إن الواقع الدولي اليوم يثبت تنافس توزيع الحقوق، وتتسابق فيما بينها بالدعوة بالترويج لها، صارت أفكار تلك المواثيق مرجعا معتمدا لدى التنظيمات الحزبية السياسية، أو الاجتماعية، وفكرا لكثير من رجال القانون على وجه الخصوص، يشهر بها، وبما حوته في كل مناسبة، وغير مناسبة، ولأجل ذلك سيظل ميثاق منظمة الأمم المتحدة، وثيقة مرجعية لها جميعا، وهو يعد في الواقع أول وثيقة دولية تحظى بهذا الإجماع الدولي المنقطع النظير، كما أنه يعد أول وثيقة دولية صادرة عن أكبر مؤسسة دولية، وهي التي أعلنت عن حالة مهمة من التقدم لصالح حقوق الإنسان وحرياته، وذلك ما أكدت عليه ديباجة الميثاق، بالتركيز على أن هدف شعوب منظمة الأمم المتحدة تؤكد ومن جديد على الإيمان بالحقوق الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد، وأن الرجال والنساء سواسية في الحقوق[1].

أولا: تقسيمات الحقوق: تقسم حسب النظرة إليها ولذا فهي فردية، أو جماعية، فالحقوق الفردية وهي بدورها تنقسم إلى حقوق قدرة، وهي مجموعة الحقوق التي تسمح للفرد بالحصول على شيء مقابل أدائه لواجبه، هذا الأداء يعتد به القانون، ويحقق له مصلحته، وفي مقابل ذلك توجد حقوق تمنح الفرد القدرة على ممارسة نشاط معين، فتدعى حقوق الحرية، ويكون القانون في الحالة الثانية حاميا للحقوق، وغير منشئ لها[2].

الحقوق الجماعية، أو حقوق الشعوب: وهي المعتبرة من الحقوق الجديدة، وهي كمصطلح يقصد به وبالدرجة الأول شعوب الدول المتخلفة، وهي واردة في ميثاق الأمم المتحدة، وكذا إعلان الأمم المتحدة لعام 1960، وهلسنكي 1975، وحقوق الشعوب هذه تتراوح بين الحق في السلم، كالإعلان الصادر عن الجمعية العامة سنة 1984، أو حق الشعوب في نظام

---

[1] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 111 – مرجع سابق.
[2] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 16 – مرجع سابق.

سياسي عادل، أو حق الاستفادة من تراث الإنسانية المشترك، ويكون أمر المطالبة بهذه الحقوق من زاوية التضامن بين الشعوب، وتختلف أعداد المجموعات البشرية المرتبطة بهذه الحقوق، فهي تبدو في وضعية أسر، أو شعب كامل له انتماء عرقي، أو سياسي أو ثقافي.

ثانيا: تقسيمها إلى حقوق إيجابية، أو سلبية أو مختلطة: يراد بالحقوق الإيجابية، أن يقوم صاحبها بإتيان بعض الأعمال، أو التصرفات، بحيث يثبت للفرد حقا اجتماعيا أو اقتصاديا، وفي هذا الصدد إنه لا يكفي مجرد النص عليها.

أما الحقوق السلبية: فتعني الامتناع الشامل بخصوص الدولة، وكذا الامتناع التام بخصوص الفرد عن القيام ببعض الأعمال، وما يلحق بها من تصرفات، حتى يمكن التمتع بها، ويستلزم الأمر عدم إعاقة من السلطة لها أو تعطيلها، وثبوت حق الفرد بالمطالبة بها بوضع الوسائل التي تحقق هذا الغرض، ومرجع ذلك أن الفرد ولد متمتعا بكامل حريته، وليس بإمكان السلطة أن تحرره، وأبرز أمثلة هذا النوع من الحقوق ما ورد ذكره في إعلانات حقوق الثورة الفرنسية، ومعه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

الحقوق المختلطة: وهي مجموعة الحقوق التي تسمح بالقيام بعمل، أو الإحجام عنه في نفس الوقت، وهنا يبدو الحق في مظهر إيجابي، ومع ذلك فهذا الحق يستلزم من جهة أخرى الامتناع عن أداء لتصرفات معنية.

ثالثا: تقسيم الحقوق الانسانية بالنظر إلى محلها: الحقوق الواردة في مختلف الوثائق الدولية، وردت مصنفة على وجه من التعميم، ومعها حقوق محلها المستضعفين، وعلى رأسها حقوق الأقليات، والأطفال، والنساء، وتكون السلطة مجبرة على المحافظة على حقوقهم جميعا، ودونما تفريق قائم على التمييز العنصري، أو ما تستدعيه الطبقية القائمة في المجتمع، أو بداعي اللون، والانتماء إلى جنس، أو التعبير بلغة، أو الاعتقاد بدين معين، أو بسبب آراء سياسية، لأنه في جميع الأحوال السابقة تتوافر لدى هؤلاء المعنين مواثيق حماية، ولأن الاستجابة لتلك الحقوق وإحاطتهم بالرعاية مجلبة للاستقرار السياسي، وهذا ينعكس على استقرار الأوضاع الاجتماعي عامة، لقد تكفل بهؤلاء المنتمين إلى أعراق، أو أقليات قومية، أو لغوية، أو دينية، إعلان حقوقهم الصادر خلال عام 1992، وكذا العهد الخاص بالحريات السياسية والمدنية في (م 27) منه والتي تنص (لا يجوز إنكار حق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات عنصرية أو دينية أو لغوية في دولة ما، في الاشتراك مع الأعضاء

الآخرين من جماعتهم في التمتع بثقافتهم أو الإعلان عن ديانتهم، واتباع تعاليمها، أو استعمال لغتهم، ويكفل تلكم الحقوق إعلان القضاء على جميع أشكال عدم التسامح، والتمييز على أساس الدين والعقيدة الصادر في 25 نوفمبر 1981.

رابعا: الحقوق الإنسانية من حيث المضمون: يراد بها تلك الحقوق التي تثبت للإنسان لمجرد كونه إنسان، أو تثبت له عن طريق الاكتساب، ففي الحالة الأولى تثبت له الإنسانية مثل حقه في الحياة، والحرية في الحركة، والتنقل، والتعبير، والملكية، والحريات الشخصية، أو تثبت له عن طريق الاكتساب بواقع الانضمام إلى مؤسسة، أو الانتماء إلى دولته وأسرته[1].

خامسا: النظر إلى الحقوق باعتبار ما تمنحه من سلطات: هناك حقوق تمنح أصحابها سلطة ما، وذلك بأن يمارس تلك الحقوق في مواجهة السلطة، بواسطة القيام بسلوك معين، مثل الحرية في ممارسة الشعائر الدينية، والحقوق السياسية التي كفلها القانون، يضاف لها الحقوق التي تمنح صاحبها حق المطالبة بخدمة أساسية من السلطة، وهي مجموعة الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية، يضاف لها أيضا الحق في الطمأنينة، والسلام، وحق المطالبة بحماية الثروة العامة للإنسان، وهذه لم تأخذ طريقها إلى الوثائق الدولية بالاعتراف بها بعد، أو تنص عليها دساتير الدول، تعرف هذه الحقوق، بحقوق التضامن.

خامسا: حقوق تستوجب الحماية القانونية: وهي مجموعة الحقوق التقليدية، والتي ميدانها الحقوق المدنية، والسياسية، فهي مكفولة بقوة القانون، تقوم السلطة القضائية بحمايتها وبالمقابل – لا تستدعي تدخل السلطة – لأنها صادرة عنها، ودائرة ضمن التزاماتها، برعايتها عند كل مساس بها أو تعطيلها.

إلا أنه هناك حقوق، ما زالت بعد لا تتمتع بالحماية القانونية، وهي على درجة كبرى من الأهمية، مثل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، فقط تتصف بقيمة أدبية، أو سياسية، ولا تتحقق في الميدان إلا بتدخل الدولة، وما تقدمه من فرص العمل، أو ما تمنحه من مساعدات لرعاياها، ومديد العون للمحتاجين.

فقرة 2: درجة الإلزام في القواعد القانونية المتعلقة بحقوق الإنسان:

---

[1] حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندات الغرب. د: حسنين المحمدي بوادي – دار الفكر الجامعي – ص 21–23.مرجع سابق.

أولا: يرى البعض أن قواعد حقوق الإنسان صارت ملزمة قانونا، وهذا من تاريخ صدور العهد الأول المتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والعهد الثاني المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية، بحيث أدى الإعلان إلى نشأة قانون دولي جديد خارج الحدود القومية والسياسية للدول، أو داخل الدول فنصوص هذه القوانين صارت ملزمة للجميع[1].

كما أن العهدين أوردا نصوصا صريحة، تلزم الدول بوجوب حق ممارسة تلك الحقوق المدونة فيهما بدون تمييز[2]، كما أن العهدين يقرران إلزاما تشريعيا يقضي باحترام حقوق الإنسان، ومعها حقوق الشعوب، وهذا بكون ديباجتيهما وما ورد فيهما من مواد يوشك كل ذلك يتطابق[3].

إنه يتماشى مع هذا الطرح: اهتمام هيئة الأمم المتحدة، بتنظيم آليات دولية، لرقابة مدى تطبيق هذه الحقوق واحترامها، وكذلك مراقبة سلوك الدول، بواسطة آليات عديدة، يقوم على رأسها اللجان، وكافة الأجهزة المعنية بحقوق الإنسان. ويعد إنشاء منصب المفوض السامي لحقوق الإنسان من أبرز آليات تفعيل حقوق الإنسان، وهو يعمل تحت إشراف الأمين العان وهذا انطلاقا من سنة 1993 مقره الدائم بقصر ويلسون – جنيف – وله مكتب اتصال بمدينة نيويورك، بالإضافة إلى العديد من اللجان المعنية بحقوق الإنسان، منها ما أنشأته الأمم المتحدة بموجب ميثاقها كلجنة حقوق الإنسان، وما أنشأته المعاهدات، مثل اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولجنة القضاء على التمييز العنصري، ولجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، ولجنة مناهضة التعذيب، ولجنة حقوق الطفل، فهذه كلها تدخل في باب الجانب التنظيمي، أما بخصوص الجانب الموضوعي، يبدو كل ذلك من خلال اكتمال منظومة التطور في صدور عدد هائل من التشريعات، من واقع الاعتراف بالالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان رغم وجود حالة التوجس من السلبية بواقع كثرة التشريعات، وأثرها على طبيعة الالتزام الدولي بها، إلا أن الكثرة أسهمت في نشوء القانون الدولي العرفي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وبطابعه الآمر، على الدول الالتزام به، وإلا قامت مسؤوليتها الدولية، حيث لا منجاة من المساءلة والمطالبة بعد كل ذلك بحجة (مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية) والواقع، ورغم النشاط التشريعي، فإن الصفة الآمرة مقصورة

---

[1] مشار إليه في: تطور النظام القانوني لحقوق الإنسان في إطار القانون الدولي العام – المجلة المصرية للقانون الدولي – عدد 43 – عام 87 – ص 46.

[2] المادة 2 من الإعلان العالمي للحقوق السياسية والمدنية.

[3] حقوق الإنسان وحقوق الشعوب د.م.ج. د: عمر سعد الله – ص 213، والهامش رقم 3.

على بعض الحقوق وإهمال الإلزام في الحقوق الأخرى، كحالة الجريمة،أو إبادة الجنس البشري، ومنع التعذيب، مع ما في ذلك من تعارض مع المصلحة العليا للمجتمع الدولي، وهذا ما يؤكده مجلس الأمن الذي يتصدى للانتهاكات الحقوقية للإنسانية، وإخراج الدولة عليها وجعلها من اختصاص المجتمع الدولي[1].

ثانيا: قواعد حقوق الإنسان قيمتها أدبية:

أما الاتجاه المخالف فيرى أنه، ورغم الموافقة شبه الكلية من الدول، وحيث لا معارضة إلا من أطراف قليلة العدد، مثل المملكة العربية السعودية وبحجة أن حماية الإسلام للحقوق الإنسانية، تمتاز بالشمولية، والسمو والقوة، وأن قوة الإلزام به تخاطب الكافة، كانوا دولا، أو أفرادا، فإنها تحفظت أيضا على حق الإضراب، وإنشاء النقابات، وإباحة الزواج عامة، وإباحة تغيير الدين، والحث على التبني، وآزرها في ذلك موقف روسيا الشيوعية، ودولة اتحاد جنوب إفريقيا، فكل الصادر من تلك التشريعات وبمواقف الدول المذكورة، يعبر عن حقيقة واضحة وهي أنها لا تتمتع بالصفة القانونية الملزمة، فهي توجيه من الجمعية العامة تدعوا المجتمع الدولي إلى تطبيقها، لأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لم يفرغ محتواه في نصوص تعطيه صفة القواعد القانونية التي تستحق الوجوب وتحظى بالإلزام والاحترام، فلا قوة ملزمة لها جميعا. لأن توصيات الجمعية لا تنشئ التزامات قانونية، فقيمتها أدبية تمثل نداءا عالميا كبيرا، وإن جميع إعلانات الحقوق الإنسانية لا تكفي لضمان الحرية والحقوق، وهذا ما يشهد عليه تاريخ حقوق الإنسان في بلد حقوق الإنسان وحرياته – فرنسا – حيث أعلنت تلك الحقوق أكثر من مرة، ولكنها لم تحترم ولا مرة[2].

فقرة 3: مبدأ مشروعية تقييد حقوق الإنسان: ما من شك حول إجماع الدول المتحضرة على عدم فرض أي منع، أو حرمان يلحق مواطنها – الإنسان – وهو بصدد ممارسة حقوقه الطبيعة، كجزاء مقابل جريمة اقترفها بسبب توافر صفة الإنسانية فيه، وهذه الحقوق من حيث مداها أيضا لا ينبغي أن تكون مطلقة في المكان والزمان، لأن كل حق يستلزم قبالته واجبا، حتى ولو كان مصدره القانون الطبيعي، لأن جميع الحقوق ينبغي فيها مراعاة الصالح العام، وفي الواقع تختلف المذاهب السائدة في المجتمعات يقابل ذلك أيضا اختلاف في مدى

---

[1] الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د: إبراهيم أحمد خليفة – دار الجامعة الجديدة – ط 2007– ص 69.

[2] الحريات العامة: نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها. د: عبد الحميد متولي – منشأة المعارف – ص 70 – مرجع سابق.

التمتع بها من سعة أو ضيق، وهذا يمكن الوقوف عليه حتى في المذهب الحر، والإنسانية في مسارها التاريخي، أظهرت نوعا جديدا من الحقوق الجماعية، التي هي مكرسة للجماعة بأسرها ولا ينبغي التفرد بها، ومنه لم تتوان المواثيق الدولية عن الإعلان صراحة على خضوع الفرد، وهو بصدد ممارسته لحق ما من وجوب الإذعان للقيود التي يقررها القانون، وهذا ضمانا للاعتراف بحقوق الغير، وامتثالا لما يتطلبه النظام العام، والمصلحة العامة، والأخلاق، في مجتمع ديمقراطي، وهو ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة 29 (يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته، واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والنظام الأخلاقي في مجتمع ديمقراطي) [1].

ولإقامة حالة من التوازن والاستقرار في المجتمع، وبين الحقوق، وحق ممارستها والحرية في ممارسة، يجوز فرض قيود على حريات التعبير، والتنقل، والمعتقد، والاجتماعات السلمية، وإنشاء الجمعيات، وحق التملك في حدود الضرورة، فلا يسمح للسلطة أن تتعسف في التقييد، وإن كان ذلك فينبغي فرض القيود بأسلوب ديمقراطي وبالمقابل يعد هذا ميزة تمنع إلغاء الحريات للقيود، أو العكس، أن تمنع القيود الحريات، ويمنع تأويل هذا الترخيص لفرد، أو جماعة من حق القيام بعمل يهدم الحريات والحقوق الواردة في الإعلان[2].

---

[1] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، م 29 – ف 2.

[2] حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب. د: حسنين المحمدي بوادي – دار الفكر الجامعي – ص 28 – مرجع سابق.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

ضغوط المؤسسات الدولية

بخصوص حقوق الإنسان

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، وقد ضمن المبحث الأول دراسة تناولت الفكرة حول تنظيم المؤسسات الدولية، وما هي غاياتها، ومقاصدها، أما المبحث الثاني فقد كرس لتسليط الضوء على ضغوط المؤسسات الدولية وصوره، وقيمة تلك الضغوط، أما المبحث الثالث، فقد كرس لتناول قضية المرأة، وحقوقها، وكذا حقوق الطفل، كل القضايا ال سالف بيانها، وردت مقرونة بموقف الفقه الإسلامي منها.

المبحث الأول: فكرة حول تنظيم المؤسسات الدولية، الغايات والمقاصد.

يتألف هذا المبحث من ثلاثة مطالب: خصص الأول للعناية بفكرة تنظيم المؤسسات الدولية والغاية منها وما هي مقاصده، أما المطلب الثاني فقد اهتم بتوضيح ماهية هذه المؤسسات، وما تدعو إليه، بينما كرس المطلب الثالث للبحث في المؤسسات الدولية العالمية الاتجاه، والمعنية بحقوق الإنسان وهي المرتبطة بموضوع البحث.

المطلب الأول: ضرورات التنظيم الدولي.

يتولى هذا المطلب عبر فروعه الثلاثة تحديد المراد بفكرة التنظيم في الفرع الأول، أما طبيعة التنظيم فيتناولها الفرع الثاني مشيرا إلى تطورها، وخصائص التنظيم الدولي تناولها الفرع الثالث، بما له من صلة بموضوع حقوق الإنسان.

الفرع الأول: حقيقة فكرة التنظيم الدولي: (السلم والتعاون):

هذه فكرة قديمة، راودت المفكرين، والحكام على حد سواء، ومنذ فجر تاريخ الإنسانية الأول، فجذورها ضاربة في القدم، لدى الشعوب البائدة وكذلك فهي معروفة في العصور التاريخية اللاحقة عليها، ولكن لم تنتقل إلى الواقع العملي، لأن أسبابها لم تكتمل، حتى توضع موضع التنفيذ.

إن جوهر فكرة التنظيم الدولي يكمن في أن العلاقات تكون أوثق، وأكثر تعاونا وأمنا، إذا بنيت على أسس من السلام والتعاون، وأقيمت العلاقات بين الدول على التعاون والاتصال عبر قنوات منتظمة – أي بواسطة مؤسسات لها القدرة على تحجيم قانون الغاب، الذي أبرز مظاهره سيادة الفوضى في العالم، أو سعي إمبراطورية عالمية قوية لتهيمن على العالم

بأسره، ولقد ظل العالم محكوما بهذين الوجهين دهورا طويلة، قبل أن يتمكن في الأخير من تحقيق حالة من السلم والتعاون، ساعد على ذلك ظاهرة الانقسام في المجتمع الدولي إلى وحدات سياسية، تتمتع بالسيادة، ومرتبطة فيما بينها بالعديد من المصالح، كما أنها تتمتع بإرادة ذاتية في مجال العلاقات الدولية، ولها القدرة على اكتساب الحقوق، والتحمل بكافة الالتزامات التي يقررها القانون الدولي.

الفقرة الأولى: غايات التنظيم وضروراته: تكمن الغاية من إيجاد التنظيم في محاولة العناية بحل المشاكل بين الوحدات السياسية، وتكريس منطق التعاون، بدلا من صور الصراع، والمجابهات، بواسطة وجود هيئة، أو مؤسسة دولية قائمة، ودائمة، وبفضلها تعالج جميع القضايا الناشئة بين الدول، هذه المؤسسة ليست غاية في ذاتها، بل وسيلة من أجل تحقيق التنظيم الدولي، في الظروف المعاصرة، كما هو الحال بالنسبة للهيئات المسيرة للدولة على المستوى الداخلي، وما كان لهذا التنظيم أن يؤسس تلك المؤسسات المختلفة الغايات، لولا جهود المفكرين، ورجال السياسية، رغم اختلاف مذاهبهم ومشاربهم الفكرية، ومما زاد من حجم ضروراته ما أصاب البشرية من ويلات خلفت أحزانا لا يمكن للتاريخ أن يتناساها، بل أن من المفكرين من يتصور قرب ميلاد تنظيم عالمي، تكون الوحدات السياسية القائمة بمثابة ولايات تخضع لسلطة تدعي بالحكومة العالمية[1].

هذا الاتجاه يؤيده الكثير من الأحرار، والتجمعات العالمية السرية الهادفة إلى حكم العالم، وإقامة حكومة عالمية، وذلك بتقوية هيئة القانون وتدعيم أجهزتها، وتخضع هذه الحكومة العالمية بدورها لقانون عالمي، يستمد نصوصه من روح التشريعات القانونية وتقاليدها، والشرائع السائدة في كافة أنحاء العالم[2]، وهذا يدل على وجود اتجاه فكري جديد، تغذيه الأفكار الخاصة بتلك الحركات، كنتيجة للتوسع الهائل في العلاقات الدولية، حتى أنه ظهر حديثا قانون دولي جديد، هو (القانون الدولي للتعاون): والذي تظهر أهميته في مجال المؤسسات الدولية المتخصصة، وصار قانون التعايش السابق عليه، قانونا لا يتضمن إلا تحقيق فكرة التعايش بين الدول، من أجل السلام، بينما الآن حانت مرحلة التعاون بين الدول والتي هي من اختصاص التقنين الجديد.

---

[1] أصول التنظيم الدولي (النظرية العامة والمنظمات الدولية). د: إبراهيم أحمد شلبي – الدار الجامعية – ص 5-6.

[2] عندما تختلف الأمم. آرثر لارسون – ترجمة أحمد عبد الرحمن حمودة – دار النهضة العربية – ط 1961 – ص 13.

لقد ساعد على ازدهار فكرة التعاون الدولي، زوال مبدأ شمولية الدولة القوية على المستوى الداخلي، والدعوات القوية إلى تحجيم دورها، تحت تأثير أفكار المذاهب التي لا تتوقف عن مساندتها لقضية حقوق الإنسان وحرياته، كما أن المؤسسات الدولية التي أقيمت لخدمة القضية الإنسانية، لا تشكل في جوهرها أدنى مساس بسيادة الدولة داخل إطارها الجغرافي[1]، وهذه الظاهرة بدأت من قبل دعاة الحداثة الأوروبية، واعتبار محاولاتهم أنها كفيلة بتحقيق السلم وضمانه، ولأن المحاولة بدايتها كانت أوروبية، فإن مشروع السلام بدأ أوروبيا، على غرار المطالبة بإنشاء ولايات متحدة أوروبية، أو تأسيس منظمة عالمية للسلام[2]، ومنذ انهيار الكتلة الاشتراكية زاد الاهتمام بقضية حقوق الإنسان، وصار موضوع الاعتراف بالكيانات الناشئة مشروطا باحترام الحقوق الأساسية للإنسان، والمجموعات العرقية الخاضعة لسلطانها، فانتقل مفهوم النظام العام الدولي من فكرة إنشاء ولايات متحدة أوروبية إلى إنشاء مؤسسة دولية ترعى السلام، إلى تصور جديد قائم على مفهوم احترام حقوق الإنسان، والدولة القانونية، والديمقراطية التمثيلية وصار شرط الاعتراف قائما على تلك المبادئ وهذا ما عبر عنه ميثاق باريس من أجل أوروبا جديدة، بتاريخ 1990/09/21، وأثناء انعقاد مؤتمر الأمن والتعاون الأوروبي بأن:(أوروبا الكاملة والحرة تريد انطلاقة جديدة مؤسسة على الأخذ الجماعي بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات الأساسية[3].

الفرع الثاني: طبيعة التنظيم الدولي وتطوره:

تعرف المرحلة التالية للحرب العالمية الأولى بعصر التنظيم الدولي، لقد تجاوز تعداد المؤسسات بعدها إلى أكثر من مائتين من المؤسسات، إن هذا العدد الهائل يكشف بجلاء عن حجم التطور، والتطور في حد ذاته، يعادي الجهود، أو الاستقرار عند حالة وحيدة معينة من التنظيم، وهذا ما كان ليتم بقفزة واحدة، بل استمر التنظيم ينمو، ويتغير، ويتطور من واقع جذوره التاريخية، فمن مجتمع مغلق، إلى مجتمع دولي مفتوح، بعد اليأس من تحقيق السيطرة على العالم من قبل إمبراطوريات القرون الماضية، وجمع العالم المعروف وقتها تحت سيطرة حكومة واحدة، ورغم المحاولات الفاشلة على مر الأزمان في التاريخ القديم، أو الوسيط، أو المعاصر، فالأديان بدورها سعت إلى تحقيق هذا المسعى، ولكنها فشلت في

[1] أصول التنظيم الدولي (النظرية العامة والمنظمات الدولية). د: إبراهيم أحمد شلبي – الدار الجامعية – ص 14 – مرجع سابق.
[2] تاريخ العلاقات الدولية: تأليف بيير رنوقان – تعريب د: جلال يحي – دار المعارف – ط2 – ص 170.
[3] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د: دري عبد العزيز – دار هومة – ص 60 – مرجع سابق.

تحقيق الوحدة العالمية الشاملة، وكل ما توصلت إليه هو تكريس انقسام العالم المؤلف من وحدات المجتمع الدولي: إلى قسمين قسم شرقي واقع في نصف الكرة الشرقي منها تحت السيادة الاسلامية وقسم من الوحدات واقع في نصف الكرة الغربي تحت السيطرة المسيحية، ومنذ القرن الخامس عشر الميلادي تاريخ تقهقر العالم الإسلامي، وازدهار العالم المسيحي، أخذ المجتمع الدولي صورة المجتمع الأوروبي المسيحي، وهذا المجتمع قام على مبدأ الوحدة في مواجهة غيره، رغم اشتداد الصراع بين طائفة المحافظين وهم الأرثوذوكس، والمتحررين من طائفة البروتستانت.

إن أزمات المجتمع الأوروبي منذ حرب الثلاثين عاما ساقته إلى الأحادية القطبية، ومنذ ذلك التاريخ بدأت مظاهر التنظيم الدولي انطلاقا من معاهدة (وستفاليا) التي تعد بمثابة لحظة ميلاد القانون الدولي الحديث الذي صاحبته منظومة المجتمع الدولي الحديثة، باعتبارها مجموعة من الدول تخضع لتنظيم معين.

إنه لا يمكن إغفال المحاولات الفكرية الداعية لفكرة التنظيم الدولي مثل مشروع بيير دي بوا 1305، ومشروع الوزير الفرنسي – سلي – عام 1603 م، وهدفها إقامة دولة مسيحية عظمى تضم جميع دول أوربا، ولكن معاهدة وستفاليا – كانت حدثا بارزا في تاريخ العلاقات الأوروبية – الأوروبية – لأنها أنهت صراعا مريرا بين منيستين، الكنيسة الكاثوليكية، والمتحررين البروتستانت، وكانت أول معاهدة أوترخت، لقد أعقب ذلك استقرار مفهوم الدولة الحديث بعد عام 1648، وهذا بظهور الحركات القومية الأوروبية.

إن أبرز ملاحظة يمكن تسجيلها هي أن الهزات العنيفة في أوربا كانت تعقبها خطوة كبرى في تطور التنظيم الدولي، فحروب نابليون انتهت إلى مؤتمر فينا 1815 المؤدي إلى نشأة المجتمع الأوروبي بين دول التحالف المقدس.

ومن الملاحظات البارزة ظاهرة الانتقال النوعية في نمط حل المنازعات الدولية، هذه المرة بواسطة المؤتمرات المتكررة، وتبادل الرأي، وهذا بدلا من الاكتفاء بالاتصالات الديبلوماسية الثنائية العادية التي كانت سائدة قبل مؤتمر فيينا، والتاريخ خير شاهد على ذلك، (مؤتمر باريس 1856، مؤتمر لندن 1871، مؤتمرات برلين 1878، 1884، 1885)

أيضا من الملاحظات البارزة: هي ظاهرة التنظيم الدولي بصورته المعاصرة فكانت مؤتمرات لاهاي خلال السنوات الممتدة بين1891-1907 مقدمة أساسية أمام التنظيم الدولي القائم حاليا، والشروع الفعلي وباهتمام بقضايا الإنسانية ذات الاعتبار في الحياة الدولية.

أيضا من الملاحظات الجديرة بالذكر بخصوص التنظيم الدولي، اتجاه المؤتمرات نحو العالمية، وهذا منذ مؤتمر لاهاي 1899، الذي حضرته ست وعشرون دولة، في حين ارتفع عدد المشاركين في المؤتمر الثاني إلى أربع وأربعين دولة من بينها دول من القارة الأمريكية الجنوبية، ومعها دول آسيوية هي تركيا، والصين، وسيام، واليابان، وإيران، ومما تجدر الإشارة إليه اجتماع الدول الصغيرة مع الدول الكبرى، والمناقشات الدائرة بين المجتمعين كان موضوعها الإنسان وما يخدم قضاياه، ولقد سبقت الإشارة إلى أن اللحظات الحرجة التي تمر بها أوروبا تتلوها مباشرة خطوة في طريق التنظيم الدولي، فكانت هزة ح.ع.1 توجيه مباشر إلى ضرورة تنظيم دولي أثمرت عن تأسيس: عصبة الأمم كأثر عن معاهدة فرساي 1919، فكان التنظيم الدولي الجديد الأول، ليعقبه تنظيم دولي جديد بعد كارثة الحرب الكونية الثانية وإنشاء مؤسسة جديدة على أنقاض عصبة الأمم، هي الأمم المتحدة، التي كتب لها البقاء، وما سعت إليه من أجل تحقيق غايات إنسانية نبيلة[1].

أما بشأن عبارة – التنظيم الدولي – لقد شرع في توظيفها في كتابات الفقهاء منذ بدايات القرن العشرين، بواسطة مقال للفقيه الألماني (ولتر شوكنج)تحت عنوان:(مقدمة لدراسة التنظيم الدولي) عام 1908، وكانت غاياته تحقيق المصالح المشتركة، وتبادل المنافع وإشباع الحاجات المتبادلة بين أعضاء التنظيم الدولي، انعكس هذا في نهاية المطاف على انكشاف مظهرين الأول يخص الانتقال من مرحلة الاجتماعات، والمؤتمرات الديبلوماسية المؤقتة، والتي تتناول مواضيع خاصة، كإبرام معاهدة، أو التوقيع عليها، إلى الانتقال إلى مرحلة المنظمات الدولية الدائمة والتي أنشئت لمعالجة أمور منتظمة دورية، أو التصدي لمستجدات في علاقات المجتمع الدولي، كما تزايد حجم اختصاص هذه المؤسسات والهيئات من جهة ثانية الذي أقل ما يوصف به طابع الشمولية، بعد أن كان دورها مقتصرا على تنظيم الانتفاع بالمرافق الدولية[2].

---

[1] الاعتراف في القانون الدولي العام. د: يحي الجمل – مطبعة دار التأليف – ط 1963– ص 406 وما بعدها – بتصرف.
[2] التنظيم الدولي (النظرية) العامة – الأمم المتحدة). د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ط 1975 – ص 5-6.

الفرع الثالث: خصائص التنظيم الدولي:

يتميز التنظيم الدولي الحالي بمجموعة من الخصائص، يمكن استفادتها من طبيعته وتطوره وهي بإيجاز:

فقرة 1: التنظيم الدولي يضم دولا تتمتع بالسيادة: وهذا إعمالا لمبدأ أساسي في القانون الدولي، الرضائية في جميع التصرفات الدولية، تأكيدا على مظهر سيادة الدولة وهو أساس العمل بينها القائم على الاتفاق.

فقرة 2: الغاية من التنظيم الدولي العناصر، تحقيق المصالح المشتركة بأسلوب تعاوني رضائي، مع إمكانية وضع قيود على مظاهر السيادة المطلقة لتحقيق المصالح المشتركة، والقيود المفروضة على سيادة الدولة واقعة ضمن إطار الرضا.

فقرة 3: يتم التعاون بين الدول بواسطة مؤسسات تتمتع بسلطات تخولها تحقيق المصالح المشتركة بين الدول، وهي التي يطلق عليها المؤسسات الدولية، والفقه الوضعي يصف قواعد التنظيم الدولي بما يلي:(مجموعة القواعد التي تحكم النظام القانوني للمنظمات الدولية، من حيث بيان طريقة تكوينها، وتنظيم سيرها، وحكم علاقاتها الدولية) [1].

المطلب الثاني: المؤسسات الدولية (المنظمات).

يتألف المطلب من فرع واحد، يختص بتعريف المؤسسة الدولية، ومن ثلاث فقرات تتناول عناصر المؤسسة الدولية.

الفرع الأول: تعريف المؤسسة الدولية: (المنظمة) وعناصرها:

كادت تتطابق تعاريف الفقهاء، ورجال القانون عند وضعهم لتعريف المؤسسة الدولية، وبإجماع يكاد يكون تاما وهو كما يلي:(هي الهيئة التي تضم مجموعة من الدول، على نحو دائم سعيا وراء تحقيق أغراض ومصالح مشتركة بينها، وتتمتع الهيئة باستقلال وأهلية للتعبير عن إرادة ذاتية في المجال الدولي) [2].

---

[1] التنظيم الدولي . د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ص 7 – مرجع سابق.

[2] التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ط 1975 – ص 20.

– أيضا: الحريات العامة – نظرات في تطورها – وضمانات ومستقبلها. د: عبد الحميد متولي – منشأة المعارف – ط 1975 – ص 20.

ولذا يطلق على عصر المجتمع الدولي الحالي، بعصر التنظيم، للنمو المتزايد في عدد المؤسسات الدولية، والمؤسسات الدولية الإقليمية، فعددها يربو عن مائة وخمسين منظمة تمارس مهاما مختلفة وأنشطة متنوعة، من أجل تحقيق غايات متنوعة، وكل واحدة منها تتألف من عناصر هي:

فقرة 1: العنصر الدولي: يقصد به مجموعة الدول المؤسسة للهيئة الدولية، وتتمتع هذه الدول بسيادتها، وهذا إعمالا للقاعدة الطبيعية عند إنشاء مؤسسة دولية تكون مستندة إلى معاهدة دولية، وكذا المبدأ العام عند إبرام الاتفاقيات بهذا الخصوص وبزوال صفة السيادة عن الدولة، فإنه يتعذر تأسيس مثل هذه المؤسسات، أو حتى إبرام الاتفاقيات الثنائية، أو الجماعية، ولذا تستثني المؤسسات التي لم تنشأ بواسطة اتفاقية بين حكومتين وأكثر، وهذا تطبيقا للقرار رقم 288 للمجلس الاقتصادي والاجتماعي لمنظمة الأمم المتحدة المعلن عنه في 27 فيفري 1950 بأنها (كل منظمة دولية لم تنشأ عن طريق الاتفاقات بين الحكومات، وصفة الدولية هذه قد يراها البعض بأنها مبالغة لأن مجال عملها يمتد إلى أكثر من دولة، كما ينجر عن كونها غير حكومية، حرمانها من الصفة الدولية، حتى على افتراض كونها مختلطة العضوية، فإنها تخضع في الأخير لقانون الدولة الخاص التي اعترفت بها، وتتمتع بشخصية القانون الخاص لهذه الدولة، فالاختلاط في العضوية لا يرفعها إلى مستوى الدولية.

فقرة 2: عنصر الدوام: وهذا يعد من الشروط الأساسية في إنشاء المؤسسات الدولية، وهو الأمر الذي يخالف المؤتمر الدولي، الذي مهما امتدت فترته، فإنه ينتهي بانتهاء الغرض منه – مؤتمر فيتنام 1973، الذي استمر قرابة خمسة أعوام، ومما يؤكد هذا الأمر، أن تأسيسها غير مرتبط بمدة محدودة لأن أهدافها هي تحقيق مصالح المؤسسين لها، وهي مستمرة قائمة، ولا يمكن إيقاف المصالح الدولية إلا بسبب غير متوقع كما حدث مثلا لعصبة الأمم وهذا باندلاع الحرب العالمية الأولى، كما لا يشترط عمل أجهزتها أن تعمل بصفة مستمرة، بل يكفي أن تختار عملها في الوقت المناسب لها، كما يمنحها عنصر الدوام الاستقلال التام عن المؤسسين لها، فلا إلزام عليها بضرورة الرجوع إلى دولها الأعضاء فيها.

فقرة 3: عنصر تمتعها بإرادتها الذاتية: تتميز إرادة المؤسسة الدولية عند إرادة الدول الأعضاء فيها، فإرادتها مستقلة، ولها أهليتها على المستوى الدولي، لتؤدي دورها على المستوى الدولي أيضا والقيام بما عهد إليها من مهمات واردة في وثيقة التأسيس لها، وهو ما

أكدته محكمة العدل الدولية في 1949/04/11 في قضية تعويض الأضرار التي لحقت بموظفي الهيئة الأممية الذي يؤكد على تمتعها بالشخصية الدولية، وقدرتها على العمل وهذا على المستوى الدولي، كما أن عنصر الإرادة الذاتية لها يميزها عن المؤتمر الدولي الذي ليس إلا تجمعا لدول تهدف إلى إبرام اتفاقية، تكتسب صفتها الملزمة من إرادة الدول، في حين أن المنظمة الدولية تكمن إرادتها في وثيقة التأسيس لها، وإرادتها هي محل اهتمام القانون الدولي، ويرتب عليها الآثار القانونية، وتتضح إرادتها المستقلة عند صدور قراراتها وبالأغلبية، إذ يلتزم بها كافة الأعضاء المؤسسين لها، حتى أولئك المعارضين لقراراتها فإنهم يلتزمون بها، فلا قيمة لإرادة الأعضاء من ناحية قانونية، حيث تبدو إرادتهم محصورة في مجال التصويت كما تبدو إرادتها فيما تصدره من قرارات: وهي بصدد ممارسة أنشطتها الداخلية على الصعيد المالي والإداري[1][2].

الفرع الثاني: المؤسسات الدولية المتخصصة فيما يتعلق بحقوق الإنسان الاتجاه العالمي.

يتضمن الفرع الثاني مقدمة تناولت عالمية النظام الدولي، وفرعين الأولى منها خصصت لأكبر مؤسسة دولية وهي منظمة الأمم المتحدة ومقاصدها الإنسانية، والفرع الثاني تناول المؤسسات المتخصصة فيما يتعلق بحماية حقوق الإنسان.

مقدمة: ظاهرة العالمية في إعادة بناء حقوق الإنسان:

ظاهرة العالمية في إعادة بناء حقوق الإنسان: ولدت هذه الظاهرة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وكانت السبب البارز في إعادة النظر في حقوق الإنسان، بما جلبته من آثار على الإنسانية قمة في الكارثية.

ورغم ما بذل من جهود، فإن قواعد النظام الدولي بخصوص حقوق الإنسان، تبقى هشة، لأنه بعدها انتهكت حقوق الإنسان بكل قسوة، وذكرياتها ما زالت ماثلة في الأذهان، وأحداث الثامن من ماي 1945 في الجزائر من أسوأ صور الانتهاك المنظم.

وإذا كانت أصول حقوق الإنسان، كان أول نصوصها الرسمية ميلادا – الميثاق الإنجليزي – في القرن الثالث عشر، وهو في حقيقته يخص أمة بعينها، ولم تعمم فضائله

---

[1] الحريات العامة: نظريات في تطورها وضماناتها ومستقبلها. د: عبد الحميد متولي – منشأة المعارف – ص 20–23 – مرجع سابق.
[2] التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ص 21–24 – مرجع سابق.

على شعوب الأرض، وما تلاه في الوارد في دستور الولايات المتحدة في القرن الثامن عشر، وما تم التأكيد بشأنه في دستور فرنسا (حقوق الإنسان والمواطن)، فهذا الذي ذكر لا يعد أن يكون في حقيقته إلا إشارات بسيطة بخصوص موضوع حقوق الإنسان، لأن فيه تجاهلا عمديا لما سبقه، وتغييبا قاسيا للنظم الراعية للإنسان بشمولية تامة، حتى صارت الإنسانية ورعايتها من الفكر الغربي، هذا الفكر الجديد يخرج عن تقليد الفكر الإغريقي، أو اليهودي، أو حتى المسيحي.

لكن الموضوعية التاريخية لا يمنعها مانع من أن تقول كلمتها الفاصلة، لأن الموضوعية تقوم على أساس من الحق والعدل، توجه العقول المهتمة بالقضية الإنسانية إلى أن هناك حضارة إنسانية شاملة تعهدت الإنسانية بالرعاية التامة وخلال العصور الوسطى، غطت رعايتها جميع شعوب البحر المتوسط، وشرقه قرونا عديدة هي حضارة الإسلام، ونشرت مبادئ ومسلمات، ومعها جدولا مفصلا وواسعا من الأحكام تلزم باحترام الإنسان، لأن هذه الحضارة تعتبر حقوق الإنسان من المسلمات التي لا ينبغي الوقوف عندها طويلا.

واليوم، وبعد أن آثر المجتمع الدولي قانونه الدولي لرعاية هذا المطلب، وصار هو المعبر عن القضية الإنسانية زاد بلاء الإنسانية، لأنه قانون لا يستطيع أن يعبر عن الخلق الدولي المثالي، ويكمن عجزه من جهة أخرى بسبب ذاتيته القاصرة باستمرار أمام اتساع رقعة الأهداف والمطالب والحقوق الإنسانية، ومما يزيد في عجز القانون الدولي وباستمرار التطورات المتنامية يوما بعد يوم وتغيرات الظروف والأوضاع التي تحتاج إلى تنظيم مستمر.

ورغبة في الوصول إلى العالمية الحقيقية، تقرر إنشاء أكبر مؤسسة دولية لرعاية الإنسانية، دعيت بمنظمة الأمم المتحدة، وحددت أهدافها، ومقاصدها، ومع ذلك، لن تبلغ العالمية، لأن من شروط العالمية سمو الوجدان الإنساني، وضميره عن الاعتبارات المادية، والمصالح، لأن الإنسان حاجات وقيم، وليس بمقدور هذه المؤسسة أن تجسد القيم الإنسانية بواسطة اتفاق مصطنع، وهو في حقيقته مفروض بالقوة على الإنسانية، ومع ذلك توصل المجتمع الدولي إلى إنشاء مؤسسات تعمل على تحقيق السلام، وتوفير رفاهية الإنسان فكانت – هيئة الأمم المتحدة[1].

[1] إنسانية الإسلام. مارسيل بوازار – ترجمة د: عفيف د: مشقية – دار الآداب – ط 1980 – ص 20.

فقرة 1: منظمة الأمم المتحدة (العجز في تحقيق تنظيم دولي): من واقع العجز التام في بلوغ تحقيق تنظيم دولي، يبدو في صورة منظمة دولية عالمية الاتجاه، تعمل على تحقيق مصالح الدول المختلفة ومعها شعوبها، وبواسطة عمل جماعي يؤمن تسوية النزاعات الدولية، وإيجاد الحلول لأزمات البشرية السياسية أو الاجتماعية، فكان الفشل في تحقيق كل ذلك سببا في اندلاع الحرب العالمية الثانية، وقد سبقتها أحداث الحرب الأولى وحروب نابليون، وما انجر عنها من إقامة الحلف المقدس بمقتضى اتفاقية باريس في 1815/11/25، ومن أهداف الحلف تحقيق السلم والعدالة، فقد فشل خلال فترة وجيزة حيث لم يعمر إلا لمدة سبع سنين، وورثه نظام دولي جديد أطلق عليه – الوفاق الأوروبي – الذي استمر يحقق مصالح الدول الأوروبية، ولكنه أنهار بسرعة أمام تضارب المصالح الدولية أدت إلى اشتعال الحرب الكونية الأولى، لتكون نهاية هذه الأزمة إنشاء عصبة الأمم بفضل مجهودات بذلتها جمعية أمريكية تطلق على نفسها (الجماعة الأمريكية لتدعيم السلام)، وما قام به الرئيس الأمريكي – ولسن – قرر المنتصرون إنشاء مؤسسة دولية دائمة وجديدة عدت يومها ثورة جديدة في ميدان العلاقات الدولية، وهذا من خلال المبادئ الأربعة عشرة التي نادى بها الرئيس الأمريكي أمام الكونغرس أولا وبتاريخ 8 جانفي 1918.

ويمكن بيان أهداف هذا التنظيم الناشئ، الواردة على صيغة العموم في ديباجة العهد، وبعض النصوص الأخرى كما يلي:

- كفالة احترام أحكام القانون الدولي، وكفالة احترام الالتزامات الدولية كأثر عن المعاهدات التي تبرم بين أطرافها.
- العمل وباستمرار للحفاظ على السلام والأمن الدوليين، وهذا بتشجيع التعاون، وتكثيف علاقات التبادل بين الدول الأعضاء في التنظيم.
- تنمية روح التعاون بين الأمم في النواحي الإنسانية والاقتصادية والاجتماعية[1].

إن موجبات التنظيم الدولي الجديد، من جراء الآثار التي لحقت بالأنفس والأموال، ومن جراء حرب شاملة، فكان هذا التنظيم كوسيلة تدفع عدوان الإنسان على أخيه الإنسان، هذه الوسيلة الجديدة لحل المشاكل والأزمات الدولية، بالطرق السلمية، ولقد ساعد هذا

---

(1) التنظيم الولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة –. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ط 1975 – ص 111-112.

المطلب النبيل العديد من الحركات السياسية، والشخصيات الدولية الكبيرة على غرار – البابا بندكت الخامس عشر، بواسطة رسالته إلى المتحاربين خلال صيف 1917، لكن كتب النجاح لرسالة – ودرو ويسلون – رسالة الأربعة عشرة نقطة، وحظيت بالقبول والاستحسان من واقع فقرتها الأخيرة، الداعية إلى إنشاء عصبة الأمم تؤسس بواسطة اتفاقيات رسمية، وكان من بين أبرز أهدافها يومئذ الدعوة للاستقلال السياسي والإقليمي للدول الصغيرة والكبيرة على حد سواء، وبالانتهاء المباشر للحرب، عقد مؤتمر للصلح، بواسطة سلسلة من الاجتماعات بلغ تعدادها أكثر من ألف وستمائة اجتماع، وقد شكل لهذا الغرض الدولي خمسون لجنة فنية، وهذا بحضور الدول الخمس الكبرى بواسطة ممثليها وهي: الولايات المتحدة، فرنسا، المملكة المتحدة، إيطاليا، اليابان[1].

وإذا كانت الأسرة الدولية من حيث تعدادها أوسع وأرحب من العصبة، فإن الجماعة الدولية تضم العصبة، ودخول العصبة بالانضمام إليها يعد ضمنا من عناصر المجموعة الدولية، فكان هذا التنظيم عالميا وشاملا للمجتمع الدولي في حينه. لقد أنشئت العصبة بما تعارف عليه رجال القانون بواقع. (عهد، أو صك، أو دستور)، وهي مصطلحات تدل على الوثيقة الرسمية المتضمنة لأحكامها، وهذا الدستور لم يشترط في هذه المرة شرط الأوروبية، أو المسيحية، أو الحضارة والتحضر، من أجل حيازة صفة العضوية في المؤسسة الدولية الناهضة[2]، ومع ذلك تجددت التناقضات بين الدول، وتعارضت الأهداف، بين الدول الاستعمارية بسبب النزعة التوسعية القائمة بينها، فكانت النتيجة كارثة الحرب العالمية الثانية، لأن عامل التنافس ظل قائما في أذهان قادة الدول الكبرى، واستمر كذلك أثناءها وبعدها، يمكن البرهنة عليه من ظاهرة الوفاق بين المعسكرين الرأسمالي العريق، والاشتراكي، فكان وفاقا ظاهريا، مؤقتا، ضد تحالف دول المحور، فدعت الحاجة ومن جديد في هذا الوضع الكارثي إلى إنشاء تنظيم جديد استمد روحه من نص المادة الرابعةمن ميثاق الأمم المتحدة، يعرف بمعيار الدولة المحبة للسلام – ويكفي هذا الشعار، والإيمان به الدولة للانخراط في التنظيم الدولي الجديد، وبذلك تم جمع عناصر أكبر تنظيم في هيئة واحدة، لأنه صار من المتعذر على أي دولة أن تحيا بمفردها، أو تعلن عداءها على غيرها دون أن يتأثر المجتمع الدولي، بل تبقى خشية رد فعل المجتمع الدولي ماثلة.

---

[1] أصول التنظيم الدولي. د: إبراهيم أحمد شلبي – الدار الجامعية – ط 1985 – ص 119-120.

[2] الاعتراف في القانون الدولي العام. د: يحي الجمل – دار النهضة العربية – ط 1963 – ص 413.

وبعد تاريخ 1941/08/14 الموافق لصدور بيان عرف بتصريح الأطلنطي، والذي تضمن ذكر مبادئ أساسية لتنظيم يرجى تحقيقه لاحقا، هذه المبادئ يأتي في مقدمتها تحقيق الأمن العام الدولي، وعدم اللجوء إلى خيار القوة، والمبدأ الثالث القاضي بتحقيق التعاون الاجتماعي والاقتصادي ....، وقبيل نهاية السنة المذكورة، صدر عن الولايات المتحدة تصريح تحت اسم (الأمم المتحدة) في صورة اتفاق دولي – أشار صراحة إلى إنشاء مؤسسة دولية جديدة شريطة الاعتراف بمبادئ تصريح الأطلنطي، وتأكد ذلك مرة أخرى في مؤتمر موسكو خلال شهر أكتوبر 1943 – أطلق المؤتمرون على أنفسهم – اسم – الأمم المتحدة – (الولايات المتحدة، المملكة المتحدة، الاتحاد السوفياتي، الصين)، وصدر عن ممثلي هذه الدول تصريح بإنشاء مؤسسة دولية جديدة، تجعل مبدأ المساواة بين الدول أحد أهم أسسها، كما تم التحضير لنظام محكمة العدل الدولية خلال شهر أفريل 1945، وهذا كله قبيل انعقاد مؤتمر سان فرانسيسكو، وبحضور ممثلين عن خمسين دولة تم التوقيع على ميثاق الأمم المتحدة في 26 جوان 1945، وتم إلغاء عصبة الأمم في 1947/07/31.

أولا: مقاصد الأمم المتحدة: لقد حددتها المادة الأولى من ميثاقها، وهي حفظ السلم والأمن الدوليين، وتنمية العلاقات الودية بين الشعوب والحكومات، والعمل على تحقيق التعاون الإيجابي بين كافة الدول وفي كافة المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وصارت المؤسسة الدولية الجديدة تستقطب اهتمام الدول، والقادة، باعتبارها أداة تنسيق لأعمال التنظيم الدولي المؤسس من جديد على أنقاض العصبة البائدة[1]. ومما يلفت الانتباه في أمر هذا الميثاق، أن الإنسان كمفردة، وحقوق، كان أحد اهتماماته بخلاف صك عصبة الأمم البائد، الذي اهتم بالعلاقات الدولية، ولم يلتفت لقضية الإنسان، فهذه المرة ركز تنظيم المؤسسة الناشئة على حقوق الإنسان، وذلك بالضغط والاشتراط على أعضائه الاعتراف الصريح وحد أدنى بموضوع حقوق الإنسان والحريات العامة للأفراد، يستخلص ذلك من نص الفقرة الثانية من ديباجية الميثاق التي تنص على أن الدول الموقعة (تؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد وقدرته، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية).

أما المادة الثالثة عشر فقرة أولى فتنص على ضرورة التعاون الدولي في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية والصحية، ومديد العون على تحقيق الحريات

---

[1] التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ص 215.

الأساسية للناس كافة بلا تمييز بينهم في الجنس أو اللغة أو الدين، ومنع التفرقة بين الجنسين بالمساواة في الحقوق بين المرأة والرجل.

كما أن المادة الخامسة والخمسون في الفقرة – ج – ذكرت ضرورة الدعوة لنشر حقوق الإنسان وحرياته بين كافة الدول وللجميع دونما تمييز بالأسباب الداعية له وهي الجنس، أو اللغة، أو الدين، ولا تفريق أبدا بين الرجال والنساء، مع مراعاة تلك الحقوق والحريات بالممارسة الفعلية، كما نصت م 2/62 على اختصاص المجلس الاقتصادي والاجتماعي بتقديم التوصيات فيما يختص بنشر احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية[1].

ثانيا: تقدير موضوع حقوق الإنسان في الميثاق الأممي:

1: العالمية والشمولية: بالتأمل لنص م 55 – فقرة ج من الميثاق الأممي التي ذكرت ما يلي:(أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلا).

أما المادة 56 منه فتنص على الالتزامات التي تتكفل بها الوحدات الدولية من خلال التعاون القانون مع المؤسسة الدولية الكبرى لبلوغ الغايات المنصوص عليها.

لقد استمر فكر الميثاق ساريا فيما تلاه من مواثيق، ولعل أبرزها وأخطرها، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948، الذي اكتسب صفة العالمية من اسمه، ويكشف عن الإرادة العالمية – بتكرار كلمة العالمية – في الاتفاقيات الدولية المبرمة تحت إشراف الأمم المتحدة كالعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966 والاتفاقية التي نصت على أحكام الزواج وشروطه من تحديد للسن، ورضا، وتسجيل والاتفاقية الخاصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنوات 66-73 على الترتيب، كما آزر فكرة العالمية الاتفاقية الداعية إلى القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري سنة 1973.

كما يؤكد على مبدأ العالمية أن جميع الاتفاقيات الإقليمية المهتمة بحقوق الإنسان، خاصة تلك الصادرة من عالمي أوروبا، وأمريكا الشمالية، بحيث تبنت فكرة العالمية رغم

---

[1] أصول التنظيم الدولي. د: إبراهيم أحمد شلبي – الدار الجامعية – ط 1985 – ص 199 – مرجع سابق.

أنها في الواقع تمثل أقاليم جغرافية وبشرية في واقع الأمر، وجوهر دعواتها من قبيل الامتداد لما سبق إعلانه من حقوق للإنسان، ومن أعلى منبر إنساني وأكبر تنظيم ومنظمة دولية شهدها تاريخ الإنسانية.

2: الصفة الآمرة: وهذا من أجل احترام القواعد والنصوص المرتبطة بحماية الإنسان وحقوقه وحرياته، وهذا اتجاه نحو العالمية ورد ذكره في المادة 53 من اتفاقيات فيينا لقانون المعاهدات التي تناولت مفهوم ومضمون القاعدة الآمرة، وهذا المفهوم يشمل القواعد العرفية فهي إجبارية وحتمية.

لكن في نهاية الأمر، تعرضت فكرة العالمية لعائق لم تبد له أي اهتمام، وكان مصدره الاختلافات الإنسانية الحضارية كالاتفاقية الإسلامية في 1981/09/19، والاتفاقية الإفريقية في 1981/06/28، لقد أطاحت مثل هذه الاتفاقيات وغيرها بمبدأ العالمية، وأنزلتها منزلتها الحقيقية – منزلة النسبية في القبول، وكونها آمرة، أو غير آمرة[1].

3: القيمة القانونية لنصوص الميثاق الأممي في الدراسات الفقهية الوضعية: من البداية، حدث انقسام فقهي بين رجال القانون، واختلفت اتجاهاتهم، وتقديراتهم لقيمة نصوص الميثاق، أو حتى مقدمته فيما يختص بحقوق الإنسان، فاتجاه يرى بعدم الاعتراف بأي قيمة قانونية لها جميعا، جملة وتفصيلا، فكل ما تحمله لا يخرج عن كونه توجيها عاما، والالتزام الذي تنص عليه لا يكاد يتجاوز الالتزام السياسي ولا يرقى الالتزام السياسي الأدبي إلى الالتزام القانوني، وقائد هذا الاتجاه، الفقيه (هانز كلسن) الذي أورد جملة من النقائص الواردة في الميثاق، وقضية الالتزام الواردة فيه كما يلي:

أ–لم يراع الميثاق التدقيق الدقيق في تحديد وظيفة المؤسسة الدولية.

ب– أن ذكر الحقوق ورد بصور متنوعة فتارة تدعى بالحريات، ومرة أخرى تذكر بالحقوق.

ج– خلو الميثاق من فرض الالتزام من أجل صيانة الحقوق والحريات الإنسانية على أعضائه، وهذا التنظيم الدولي لا يتمتع بسلطة تمنحه حق فرض الالتزام

---

[1] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية – المحتويات والآليات. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 34-35 – مرجع سابق.

على أعضاء المنظومة الدولية، وحكوماتها من أجل ضمان التطبيق، وضمان الحماية.

د-إن من أجل الاستجابة الفعلية لضمان تلك الحقوق والحريات، التي أوردها الميثاق، لابد من ضمان يكفل الالتزام بها وهذا لا يكون إلا بواسطة معاهدة دولية، تحوز قوتها من توقيع ممثلي حكوماتها.

ويبدو أنه تحليل جدي من واقع العيوب الواردة آنفا، ولخلوه من طريق للتظلم على المستوى الفردي، أو الجماعي، ويكون ذلك أمام مؤسسة منصفة لأن حق الحماية هذا لا يثبت إلا عند قيام حالة التهديد الفعلية للسلم والأمن الدوليين، وطبيعي أن هذا الوضع إذا تحقق تلازمه حالة من الخطورة الجدية، بحيث لا يبقى أمل في تحقيق الحماية الفردية أو الجماعية من واقع فوات الأوان، وتسارع الأمور، لأن ذلك صار من أولويات السلطة المعنية بحالة التهديد.

إن مثل هذا الطرح يعد في القانون الدولي فكرة ثورية عليا، من خلال وضع علامات كبيرة في موضوع الحماية الإنسانية، وإن كانت صفتها في الوقت الراهن تتميز بالعموم لعمومية التنظيم الدولي الواسع.

ثالثا: أو الفقرة الثانية: القائلون بجدية قواعد ونصوص الميثاق الأممي: يعتبر البعض من رجال القانون، أن نصوص الميثاق، تتمتع بقوة قانونية، مثلها مثل باقي القوانين، وخاصة منها قواعد القانون الدولي الأخرى، والدليل من كون المنظمة الأممية أصدرت العديد من القرارات، والإعلانات، والمعاهدات، والتي احتوت على نصوص تأمر باحترام الحقوق والحريات الإنسانية، كما أن النشاط التشريعي للمنظمة كما هو الشأن في اتفاقيات جنيف الأربع، فيما يتعلق بحماية ضحايا الحرب التي وقعت في 1949/08/12 واتفاقية حقوق اللاجئين في 1951/07/27، واتفاقية الحقوق السياسية للمرأة، واتفاقية مكافحة التجارة في الإنسان، واستغلال دعارة الآخرين، واتفاقية منع الرق والتي لها تاريخ طويل[1].

رابعا: أو الفقرة الثالثة: معايير تحديد حقوق الإنسان: إن محددات حقوق الإنسان تتحدد بواسطة النظر إلى الميثاق الأممي، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، باعتباره شخصا يعيش

---

[1] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: إبراهيم أحمد شلبي – الدار الجامعية – ط 1985 – ص 200، 201 – مرجع سابق.

في إطار جماعة، بحيث يقوم الميثاق الأممي، والإعلان العالمي لحقوقه، بعملية التنظيم والتحديد لها، بما يفرضانه من واجبات على سائر الأعضاء، وعلى المستويين الفردي والجماعي، وهذا هو المفهوم، لدى العالم الغربي – وهو المفهوم التقليدي – الذي اتخذ معايير إلزامية، أو معايير ذاتية، أو معايير ظرفية، تختلف باختلاف تطور المجتمع، والتطورات الخارجية.

أما موجب احترام الحقوق الفردية، لأن ذلك يعتبر خيرا مشتركا، يستمد قوته الإلزامية من دواعي اجتماعية، ممهورة بموروث من العادات والتقاليد التي شهدها المجتمع، أو هي سائدة فيه، يضاف إليها الطموحات، والتطلعات النفسية والتحققات الأيديولوجية، كما يدخل في مضمار ضمان حقوق الإنسان عامل إضافي يتحقق بردود الأفعال القوية التي تتخذ مظهرا عنيفا، وبصورة آلية من قبل المجتمع، أو تكون ردود الأفعال هذه من طرف بعض الأفراد[1].

ولأن المنظمات الدولية، من طبيعة إنشائية، وليست طبيعية فشخصيتها تستمدها بموجب ميثاقها، كما تتحدد أهميتها به أيضا، وميدان اختصاصاتها، الممنوح لها من طرف أعضاء الأسرة الدولية التي أنشأتها، ولذلك لا وجود لأي تنظيم دولي إلا بواسطة ميثاق، كما أن سريان اختصاص المنظمة الدولية لا يثبت إلا في مواجهة أفراد المجتمع الدولي المنشئين لها، وهم الأعضاء في الميثاق دون غيرهم من أشخاص القانون الدولي[2].

فقرة 2: المؤسسات الدولية المتخصصة فيما يتعلق بحماية حقوق الإنسان: فيما يرتبط بحماية حقوق الإنسان، من جميع النواحي ذات الصلة بحياته، سواء كانت اجتماعية، أو صحية، أو ثقافية، أوجد القانون الدولي ثلاث مؤسسات متخصصة هي منظمة العمل الدولية ومنظمة الصحة العالمية ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة تتناولها الفقرة الفرع في ثلاث نقاط كما يلي:

أولا: منظمة العمل الدولية:

1: ظروف النشأة وبداية الاهتمام بالعمال: من حيث نشأتها، وبداية الاهتمام بطاقة العمل من الشغيلة، وكفالة الحماية القانونية لهم على مستوى دولي، بدأ ذلك منذ عصر النهضة

---

[1] إنسانية الإسلام. مارسيل بوازار. ترجمة د: عفيف دمشقية – دار الآداب – ط 1980 – ص 98.

[2] مصادر القانون الدولي العام. د: زهير الحسني – جامعة قاريونس – ط 1993 – ص 120.

الأوروبية في الميدان الصناعي على وجه الخصوص، وحدث ذلك من واقع الإجماع على عجز التشريعات القانونية، ونظم تسيير العمل في التقنينات الوطنية على تحقيق أدنى مستوى يضمن الحدود المعقولة لحماية الأجير أو المستخدم العامل.

وفي الفقه القانوني الغربي، يعتبر رجل الصناعة الأنجليزي – روبرت أوين – أول من نادى بضرورة تقرير تلك الحماية من واقع خطابه الموجه للمؤتمرين في التحالف المقدس سنة 1818 – في مؤتمر اكس لاشبيل – حيث صاغ رجل الأعمال هذا، مشروعه في مذكرتين قدم إحداهما إلى الدايت الالماني. واستمر الرجل مواظبا في إرسال مذكراته، كلما انعقد مؤتمر دولي له صلة بموضوع العامل والعمل، وكان من أبرز مطالبه الدعوة إلى إنشاء لجنة للعمل، وبالتوازي مع مجهوداته، أعد رجل الصناعة الفرنسي – أتمبال لوقراند – ما يشبه محاولة لتقرير نصوص قانونية تكفل حماية العامل، وهذا تحت تأثير ظروف العمل المظنية، في وقت زادت فيه حدة التنافس بين الدول الصناعية، بحيث لا تسمح أي دولة لمنافستها بفرصة التفوق عليها، وما أن حلت سنة 1855، حتى بادر – الفرنسي اتمبال لوقراند – بضرورة الإقرار بقوانين خاصة، وقانون دولي، بحيث يشكل التشريعان حماية خاصة للعمال من جميع النواحي المهنية، والمادية، والنفسية، ومراعاة الظروف الأسرية لتحقيق حياة أسرية هادئة مستقرة.

يمكن اعتبار هذه المحاولات بداية اهتمام عالم الغرب بالعمال، وتأكد ذلك عند انعقاد مؤتمر جنيف عام 1866، وكان أحد أبرز مطالبه وضع تشريع دولي للعمل، ومن المحاولات الجادة أيضا مطالبة المجلس الفيدرالي السويسري من أجل عقد جلسات تفاوض مع الحكومات الأوروبية، لكن المقترح اصطدم بموقف الإمبراطور غليوم الثاني الرافض له بسبب المنافسة الشديدة بين الدول في المجال الصناعي.

ورغم فشل المساعي السابقة، إلا أن المحاولات من طرف التنظيمات الخاصة لم تهدأ، فقد تكررت المطالبة في مناسبات عديدة، كما حدث في اجتماع – زيوريخ خلال شهر أوت 1897، واجتماع بروكسل في السنة ذاتها، أثمرت هذه الجهود في نهاية الأمر على تأسيس جمعية عام 1900 – في مؤتمر باريس من أجل إعداد تشريع يخص العمل الذي انتهت الأشغال به عام 1901 – تحت اسم الجمعية الدولية القانونية لحماية العمال، وفي أعقاب نهاية الحرب العالمية الأولى من خلال جلسات مؤتمر فيرساي ومن خلال معاهدته التي

تضمنت في قسم من أقسامها مجموعة تشريعية (المواد 387-427)، وكلها تتعلق بأحكام خاصة بمنظمة العمل الدولية، مصحوبة بمجموعة من المبادئ العامة، لقد تحقق هذا الإنجاز بخصوص إنشاء هذه المنظمة في 11-4-1919، وامتازت هذه المنظمة بنشاطها الذي باشرته قبل ميلاد عصبة الأمم ذاتها، ومن حيث صلاتها بها فإن منظمة العمل الدولية مرتبطة بالعصبة فيما يخص تسييرها الإداري أو المالي.

مما تجدر الإشارة إليه، أن دستورها خضع لتعديلات عديدة، لأنه في واقع الأمر نشأ قبل إنشاء دستور العصبة، فقد تعرض للتعديل في مؤتمر فيلا ديلفيا في 1944، ومؤتمر منتريال 1946، وبذلك تعد أو وكالة متخصصة تدخل حضيرة الأمم المتحدة[1].

ومن أبرز مظاهر نشاطها بشأن الاهتمام بالعمال، إنشاءها لمكتب بمدينة – بال – السويسرية لتلقي المعلومات، وإعداد البحوث والدراسات، ومنها أيضا وضع قواعد تراعي مخاطر بعض الأشغال والأعمال في حقل من حقول العمل، ومن أبرزها صناعة الفسفور الأبيض السام، والاهتمام بعمل المرأة الليلي، ومعها تشغيل الأطفال أثناء ساعات الليل، وبحلول سنة 1913 تم تحديد قواعد تنظم عمل المرأة، والطفل، الذي منع تشغيله ليلا، وتوالت المطالب بعد هذا التاريخ، ويأتي في مقدمتها مطلب إخراج العامل خارج منظور التنافس الرأسمالي، مع تقديم ضمانات مادية، أو معنوية للعمال، وتحديد مدة العمل، والالتزام بتوفير الوقاية الصحية.

وحتى تكون منظمة العمل الدولية عالمية، فقد تم ربطها بالسلام العالمي، والسلام لا يتحقق إلا بالعدل، والعدالة الاجتماعية، ومن ذلك وجوب تحسين ظروف العمل، وتنظيم ساعات الشغل اليومية، وأجور العمال، وحماية القصر، والمرأة العاملة، وتقرير مبدأ الحرية النقابية، والتعليم المهني، ومعاشات الشيخوخة، والعجز عن العمل، وكل ذلك كان واردا في ميثاق الاتفاق بين هيئة الأمم المتحدة ومنظمة العمل الدولية في شهر ديسمبر 1946، فأصبحت المنظمة تنظيما عالميا بهذا الواقع.

2 : أهداف منظمة العمل الدولية: كأثر عما سبق بيانه، فإن المنظمة عامة ودولية، فإن غاياتها وأهدافها أيضا دولية وعامة، وهي على النحو التالي:

---
[1] التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر – ص 260.

2-1) الهدف العام الأول: يتمثل في نشر عدالة اجتماعية من أجل تحقيق السلام العالمي.

2-2) الهدف العام الثاني: اعتبار المجهود الإنساني، وما يقوم به العامل من أعمال ليس سلعة لأن ظاهرة الفقر تهدد الرفاهية العالمية، وهي مرتبطة بالسلام، وشرط السلم الدولي أساسه العدالة الاجتماعية.

2-3) الهدف العام الثالث: سعي الدول وبالتنسيق مع منظمة العمل الدولية من أجل تحقيق المطالب الآتية:

أ- ضمان عمل مناسب بأجر مناسب.

ب- توسيع دائرة الضمان الاجتماعي والعناية بصحة العامل.

ج- حماية الطفولة والأمومة بواسطة نظام غذائي متوازن.

د- توفير سكن ملائم.

هـ- تخصيص فترات للراحة.

و- تقرير حق التقاعد خلال مرحلة الشيخوخة بواسطة نظام تشريعي.

ن- تقرير حق المساواة في التعليم المهني، أو عند الإعداد له.

ح- ضمانات السلامة الجسدية التي مصدرها حوادث العمل[1].

والخلاصة: إن اتجاه منظمة العمل الدولية صوب العالمية من ضرورة التعاون بين أعضاء التنظيم الدولي للعمال، ومن أجل إزالة مظاهر ضروب المنافسة التجارية القوية بين الدول الصناعية، التي أساسها العمالة الرخيصة، والتي تكشف عن حالة ضياع كبيرة لحقوق العمال وبؤسهم[2].

ثانيا: منظمة الصحة العالمية:

1: ظروف النشأة: انطلاقا من القرن الرابع عشر، وبداية ظهور المبادرات المنظمة – لمشكل الصحة – من جراء الأوبئة التي كانت تعصف بالملايين من الأنفس، وبروز فكرة:

[1] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: إبراهيم أحمد شلبي – ص 572 – مرجع سابق.
[2] التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر – ص 265.

نظام الحجر الصحي – غير أن تلك المجهودات لم يكتب لها النجاح المأمول، ولم يتطور بما تتطلبه الحالة الصحية للأفراد والجماعات، بل تأخر الاهتمام الجدي إلى منتصف القرن التاسع عشر، وخلاله شهد العالم تطورا مذهلا في ميدان النقل البري، والبحري، كما ساعد على ذلك فتح الممرات المائية كقناتي السويس، وبنما، التي يسر إنجازها عملية الاتصال، وكذا الربط بين المسطحات المائية وما يجاورها من مساحات صخرية مأهولة، وبعملية الاتصال المنظمة هذه بين القارات، والشعوب، زاد ذلك من فرص نقل الأمراض، والعدوى، وانتشار الأوبئة من طاعون، وكوليرا، وحمى الصفراء.

ومن أجل مواجهة هذا الخطر الجسيم عقدت عدة مؤتمرات في عواصم الدول الأوروبية مثل مؤتمر باريس 1854، والقسطنطينية 1860، مؤتمر فيينا 1874، مؤتمر واشنطن 1881، ومؤتمرات أخرى في روما، والبندقية وباريس 1936، هذه المؤتمرات كانت غاياتها القيام بإجراءات احتياطية للحد من انتشار الأوبئة الفتاكة.

وبصدور تقنين باريس عام 1903 لتنظيم الصحة، ومقاومة وباء الكوليرا والطاعون تم تشكيل مكتب دولي للصحة العامة، وجعل مقره في باريس، تزامن ذلك مع إنشاء مكتب آخر لمقاومة الأوبئة التي تجتاح الغطاء الحيواني، وبانتهاء الحرب العالمية الأولى، وتشكيل عصبة الأمم، بدأ العمل بصورة هادفة وجدية، أثناء انعقاد مؤتمر سان فرانسيسكو، لوضع ميثاق منظمة الأمم المتحدة، وخلاله تم جمع الجهود الدولية السابقة لإنشاء منظمة دولية دائمة مستقلة، الأمر الذي تحقق على يد المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة وهذا بتاريخ 15 فيفري 1946، واستكملت عملية التصديق على مشروع المنظمة بتاريخ 07-07-1948 وبهذا الإجراء الأخير أعلن عن ميلاد هذا التنظيم العالمي للصحة والمرتبط بهيئة الأمم المتحدة، وإن كان يتمتع باستقلاله المالي عنها.

2 : أهداف وغايات منظمة الصحة العالمية: أوضح دستور المنظمة غاياته من خلال دستورها على النحو التالي:

2-1) المادة الأولى منه حددت الهدف من المنظمة وإنشائها، وهو الوصول بكافة شعوب الأرض إلى أعلى مستوى صحي ممكن، وهذا وارد في الديباجة، واعتبرت مفهوم الصحة بأنه الحالة العقلية والاجتماعية الكاملة للإنسان، وهي من حقوقه الأساسية التي لا غنى له عنها ومن أجل تجسيدها ينبغي مراعاة ما يلي:

أ- تحققها مرتبط بتحقق شرط السلام على المستوى الدولي.

ب- خدمات المنظمة غير مقيدة بحدود فهي عالمية النشاط.

ج- تلتزم بمديد العون لكل طلب صادر عن بلد[1].

د- تشجيع البحوث الطبية، ومراقبة تفشي الأمراض الوبائية، مثل الجدري، الطاعون، الكوليرا، كما يدخل في اختصاصها توفير الرعاية الصحية للأمومة والطفولة.

هـ- رفع مستوى الصحة العقلية، والنفسية، ومراقبة مياه الشرب، ومحاولة استئصال الملاريا، وأمراض القلب، والسرطان، وإزالة مسبباتها[2].

ثالثا: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة – اليونسكو:

1: ظروف نشأة المنظمة الأممية للتربية والعلوم والثقافة: بعد اقتناع المجتمع الدولي بأهمية التعليم والتربية، وما يمت إليه بالصلة مثل التنوع الثقافي، وأنماط التعليم باعتبارها تيسير من عملية الانسجام الدولي، وتعمق مسار التعاون بين وحدات المجتمع الدولي، كما اعتبر هذا التنظيم الدولي بمثابة دعوة للسلم العالمي، وصد لصور العدوان فيه، ويرجع الفضل في تأسيس هذه المنظمة بهولندا من واقع تقديمها لمشروع – (منظمة دولية للتعليم)، كما دعت حكومتا فرنسا وبلجيكا في إطار عصبة الأمم عام 1921 – إلى إنشاء – لجنة التعاون الفكري – واستمرت الجهود والمطالبات قائمة حتى أثناء الحرب العالمية الثانية، وباجتماع وزراء تسعة دول متحالفة في لندن عام 1942، تم تقديم مشروع في هذا الإطار، وعرض على أربعة وأربعين دولة، وبموجب ذلك تم إنشاء منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، وتاريخ إتمام التوقيعات كان ذلك يوم 4-11-1946 وهذا هو تاريخ ميلاد المنظمة، وهي تنظيم دولي معترف به مستقل في ماليته، وهي في نفس الوقت وكالة متخصصة مرتبطة بهيئة الأمم المتحدة.

2 : أهداف منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم الثقافية: لقد أوردت المادة الأولى من دستور هذه المنظمة جملة من الأهداف العامة:

---

[1] التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر العربي – ص 271.

[2] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: إبراهيم أحمد شلبي – ص 512.

2-1- الإسهام في تحقيق السلام العالمي، بواسطة التعاون الثقافي.

2-2- الامتثال للقانون، واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

2-3- احترام العدالة.

2-4- تقديم المساعدات للدول في ميدان الثقافة[1].

2-5- الحث على نشر التعليم العام، ونشر الثقافة.

2-6- العمل بدون هوادة على خلق وحدة فكرية، تساعد على تحقيق وحدة فعلية للمجتمع الإنساني.

2-7- الاهتمام بالتراث الإنساني الثقافي – وفي أي موقع كان، ورعاية حقوق المؤلفين والمخترعين[2].

المبحث الثاني: ضغوط المؤسسات الدولية.

يتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب، تناول المطلب الأول مسألة ضغوط المؤسسات الدولية بواسطة دساتيرها – أو مواثيقها – المنشئة لها، وخصص المطلب الثاني لدراسة ممارسة الضغوط وهذه المرة بواسطة التقنينات، أما المطلب الثالث فيشير إلى تطورات جديدة في ممارسة الضغوط بواسطة إجراءات تارة تكون قهرية رادعة وتارة أخرى .

المطلب الأول: ضغوط المؤسسات الدولية بواسطة مواثيقها.

يتألف المطلب من أربعة فروع اختص الفرع الأول بدراسة ضغوط منظمة الأمم المتحدة بواسطة ميثاقها، وكذا الضغوط بواسطة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

أما الفرع الثاني فيكشف عن الضغوط التي تمارسها منظمة العمل الدولية بواسطة صك إنشائها.

واختص الفرع الثالث بالإشارة إلى الضغوط التي تمارسها منظمة الصحة العالمية بواسطة عهد إنشائها.

---

(1) التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر – ص 265.
(2) التنظيم الدولي – النظرية العامة – الأمم المتحدة. د: إبراهيم محمد العناني – دار الفكر – ص 265.

أما الفرع الرابع فيشير إلى ضغوط منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة بواسطة عهدها المنشئ لها.

الفرع الأول: يتألف الفرع من فقرتين: الفقرة الأولى تشير إلى ضغوط منظمة الأمم المتحدة بواسطة ميثاقها، والفقرة الثانية تناولت ضغوط المؤسسة العالمية الأولى بواسطة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

الفرع الأول: ضغوط المؤسسة الدولية الأعظم (منظمة الأمم المتحدة بواسطة ميثاقها):
تنشأ المؤسسات الدولية، وكذا جميع المنظمات المختلفة الأنواع والأغراض، على المستوى الدولي بواسطة اتفاقية تدعى (المعاهدة المنشئة)، ويطلق عليها في العرف الدولي اسم – العهد، أو الميثاق – كما حصل عند قيام عصبة الأمم أو منظمة الأمم المتحدة التي خلفتها.

وتعد المعاهدات المنشئة، الأساس الوحيد للنظام القانوني للمنظمات الدولية، وهي قانون اتفاقي، ينشأ باتحاد إرادات الدول واتفاقها، بحيث تتميز بقيمة قانونية دولية، وتسمو على غيرها من المعاهدات والاتفاقيات الدولية، خاصة تلك المرتبطة بالدول الأعضاء في المؤسسة الدولية، ويبدو مظهر علوية هذه المعاهدات مما تشير إليه المادة 103 من الميثاق التي تقضي بما يلي:(إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة، وفقا للأحكام هذا الميثاق مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق. [1].

وللاهتمام الذي أولته هذه المؤسسة العظمى لحقوق الإنسان وحرياته وعلى المستوى الدولي، فقد نالت شهرة لا مثيل لها، كما استقطبت اهتمام الدارسين لتلك الحقوق التي ترعاها، والتي أوردها ميثاقها في بنوده هذه الهيئة جعلت حق اكتساب العضوية ضمنها مشروطا بأن تكون الدولة محبة للسلام، فقد قصرت حق العضوية على هذا الشرط، شرط السلام[2] لأن الدول، والشعوب، والجماعات تعرضت لأحداث مريرة أصابت صميم الإنسانية وضميرها، في أعز ما يملكه الإنسان، بل في حقه الأول حق الحياة[3] ولذا كان الميثاق أول وثيقة دولية صادرة عن أكبر مؤسسة دولية، فقد سجل ميثاقها قضية الإنسان الأولى، قضية الحقوق والحريات، والتأكيد على احترام كرامته.

---

[1] دراسة مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوق – و.م.ع – ط 1995 – ص 87.
[2] الاعتراف في القانون الدولي العام. د: يحي الجمل – دار النهضة العربية – ط 1963 – ص 428.
[3] حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندات الغرب. د: حسيني المحمدي بوادي – دار الفكر الجامعي – ط 2006 – ص 15.

فقرة 1: التأكيد على احترام كرامة الفرد: من ضمن الوارد في ديباجة الميثاق الأممي، موضوع حقوق الإنسان، وما به من إشارات قانونية، مجسدة لإرادة الدول الكبرى، هذه الدلالات القانونية تنقصها الدقة المطلوبة في موضوع متعلق بالإنسان[1] واهتم هذا الميثاق بالإنسان لما أصاب الإنسانية من ويلات خلال الحرب العالمية الثانية، ولذا كان السلام العالمي من أبرز اهتمامات المجتمع الدولي، ولأن السلام يشتمل على جميع ما ينبغي أن يتمتع به الإنسان[2] وكون هذا الميثاق يعد من أسمى المواثيق التي قوبلت بترحيب عالمي، وهو مفتوح لكافة الدول للانطواء تحت لوائه، من واقع المادة 103 منه، كما أن العهد الأممي ناتج عن اتفاق دول جماعي، له صفته الدولية، فهو يعد من أهم المصادر القانونية الدولية المعاصرة فيما يتعلق بحقوق الإنسان، خاصة وأنه يوحي بالتزامات دولية مفروضة على الدول، وأنه كذلك قانون فوق الدول، من واقع التصديق عليه والالتزام بإنفاذه دوليا، لأنه أولى عناية شاملة لقضية الحقوق والحريات العامة، ومن أبرز مؤكدات الميثاق، التأكيد على كرامة الفرد، والمساواة بين الرجال والنساء، كما أن هذا الصك قد ربط من جهة أخرى بين الكرامة الإنسانية وموضوع السلم والأمن الدوليين، وبين حقوق الإنسان وحرياته بوجه عام ومع ذلك فقد تعرض الميثاق لانتقادات أقل ما يقال عنها أنها وجيهة وصائبة، سواء من ناحية صياغته والتي تمت بسرية تامة، لم يشارك فيها ممثلون عن المجتمع الدولي والذين يعنيهم أمره، كما أنه لم ينص على إيجاب التدخل عند انتهاك الحق الإنساني، وقصر حق التدخل في حالة وحيدة هي تهديد السلم والأمن الدوليين، وهذا من جهة ثانية، كذلك من صور النقد الموجهة للميثاق أنه لم يلزم أعضاءه بقبول الرقابة الدولية لحماية الحقوق الإنسانية، أو حتى الاعتراف بها[3]، وهذا من ناحية ثالثة.

أولا: تقدير الفقه الإسلامي لقضايا حقوق الإنسان الواردة في الميثاق الأممي والإعلان العالمي

عنيت الشريعة الإسلامية بالكرامة الإنسانية، وضرورة قيام حقوق الإنسان كاملة، غير منقوصة، والفرد في الفقه الإسلامي يعتبر بمثابة حجر الزاوية في بناء الجماعة الإسلامية وهذا على وجه التخصيص، وكذا الاهتمام بالمجتمع الإنساني عامة، واعتبرت

---

[1] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: إبراهيم أحمد شلبي –الدار الجامعية – ط 1985 – ص 168.

[2] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 110-111.

[3] دراسة في مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوق – د.م.ج – ص 92 – مرجع سابق.

كرامة الفرد حقا ثابتا له، بغض النظر عن وجود اعتبارات أخرى، مهما كانت طبيعتها وفي هذا الشأن أورد القرآن آيات حاسمة في توكيدها على ضرورة امتياز العنصر البشري بالتكريم الإلهي فقد قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1] وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2] وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3] وعنه صلى الله عليه وسلم قال:"يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، وكلكم لآدم، وآدم من تراب، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم وليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى"[4].

فالآيات دلت دلالة قاطعة على وجوب الحفاظ على النفس البشرية مهما كان انتماؤها الديني، فلا ينبغي سفك دماء بشرية إلا في حدود ما قرره الشرع، ويمنع العدوان، وجميع صوره من إهانة للذات البشرية، أو تعذيبها، أو تجويعها، أو امتهانها، كما يحظر التمييز بين الخلائق بذريعة الانتماء إلى قوم، أو جنس، أو لغة، أو دين، لأن الإنسانية وحدة واحدة في أصلها الأول، لا تمايز بين أعضائها إلا بالتقوى[5].

فالتكريم الرباني الوارد ذكره في الآيات السابقة، وما أوردته السنة النبوية، موجه لعموم الإنسانية، لا يحمل أدنى مظهر من مظاهر التخصيص، فالتكريم الإلهي من ناحية أخرى شامل للجنس البشري، ولهذا على الإنسان الامتناع عن النزوع إلى جانب الاستعلاء على خلق الله، لأن ذلك من الظلم المقيت، فإرادة العلو على الناس ظلم ما بعده ظلم، باعتبار

---

(1) سورة الإسراء الآية 70.
(2) سورة النساء الآية 1.
(3) سورة الحجرات الآية 13.
(4) الإمام أحمد رواه في مسنده ج5/ص 411.
(5) أسس العلاقات الدولية في الإسلام. د: عبد المجيد السوسوة – دار ابن حزم – ط 1426 هـ – 2005 م – ص 16، 17.

أن الخلق من جنس واحد، وإرادة الفرد التي تجنح إلى أن تكون هي الأعلى ونظيرها يقع من دونها ظلم، والناس يبغضون من هو كذلك بل ويعادونه، لأن الإنسان العادل لا يرضى أن يكون هو القاهر[1]، ومن بين سائر مخلوقات الله اختص الإنسان بأن كرمه وفضله وشرفه، وخلقه، وخلق له كل شيء، وخصه في معرفته، ومحبته وقربه وأكرمه بما لم يعطه لغيره، وحسن تركيبه وتصويره، واستخلفه في عمارة الأرض، وتوالت الآيات مؤكدة لشمولية التكريم للنوع الإسلامي تؤازرها الرسالة المحمدية لتخاطب جميع من في الأرض، وقد قال صلى الله عليه وسلم:"وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة" والإنسانية بمفهومها الشامل هي محل الدعوة، وقد حظي الإنسان كمدلول وبالذكر في الكتاب في خمسة وستين موضعا، وبذلك يتأكد التكريم مرة ثانية، فالفروقات النوعية التي أقرتها الفلسفة الإغريقية عند أرسطو، لا يقيم لها الشرع الإسلامي وزنا، لأنه شرع موجه للكافر والمؤمن على حد سواء، ويؤكد الشرع أن صور التمايز والاختلافات بين الناس هي دليل على قدرة الخالق، فقد قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2] كما أنه من جهة أخرى كون الشريعة الإسلامية تبنت كلمة إنسان المكرم من الله سبحانه وتعالى، فقد تبنت كلمة شخص، وبذلك يتوارد ذكر اللفظة في الفقه الإسلامي سواء في فقه العبادات، أو فقه المعاملات، وحتى كلمة عجم الواردة في القرآن وفي أربع مناسبات، فهي لا تحمل معنى الإساءة للإنسان، أو تسيء إلى أناس لصالح أناس آخرين[3].

ولذلك كان التكريم القرآني للإنسان محققا لغرض آخر لا يقل شأنا عنه إنه منع التفريق بين شخصين، وعليه لا يجوز لشخص أن يدعي بحقوق له زائدة عن حقوق غيره، وإذا وجدت حالة التمايز بينهما فمرجعها إلى التفاوت في القدرات والتعليم، من أجل الاستخلاف في خدمة الأرض وعمارتها، وكل إنسان يثبت في حقه تقديم عمل لبني جنسه، كما يثبت في حق الآخرين تقديم خدمات له، لامتناع وجود الإنسان الكامل المستغني تماما

---

(1) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية – المطبعة السلفية – 1378 هـ – ص 188.
(2) سورة الروم الآية 22.
(3) الإسلام والتمييز العنصري – صلاح الدين الأيوبي – دار الأندلس – ط 1972/1392 – ص 142 وما بعدها بتصرف.

عن بني جنسه[1]، وتبعا لذلك ينهار التقول بنظرية الأجناس، ووجود جنس آري، وآخر حامي، وآخر سامي، وأسفل الأجناس السابقة الجنس السامي الشرقي، فهي نظرية عقيمة، ودعوة صريحة لظلم الإنسان للإنسان، واستكبار عرقي فج دعا إليه – إرنست دينان – وكانت هذه الدعوة بمثابة الضوء الأخضر لظهور المد الاستعماري[2] واسترقاق أمة لنظيرتها بدعوى الانحطاط الفكري أو الحضاري، وللفقه الإسلامي موقف لا يحيد عنه في هذا الصدد فهو يتصدى لعدوان الإنسان على أخيه الإنسان وعلى جميع المستويات، يواجه الاسترقاق في صورته البدائية المسيئة للكرامة الإنسانية بالبيع أو بالشراء، أو الاسترقاق بطريقة غير مباشرة بواسطة الاسترقاق من قبل القيادة، وبالإذلال والامتهان، أو الاسترقاق بواسطة الإفقار عن طريق الاحتكار، أو الاسترقاق بصورة جماعية وهذه المرة بالغلبة والعدوان والتحكم في مصير الأمم والشعوب باعتبارها متخلفة أو مازالت تعيش فترة الهمجية الإنسانية[3].

فقرة 2: ضغوط المؤسسة الدولية بواسطة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: تتجلى أهمية هذا الإعلان في كون جميع الاتفاقيات الصادرة بعده مستندة إلى مضامينه، وتبدو أهميتة من ناحية ثانية أن له الأسبقية عما سواه في الظهور، وأهمية ثالثة يتميز بها وهي طبيعته العالمية العامة من خلال مضمونه، إن هذا الإعلان يتألف من مقدمة – ديباجة – وضحت الأسباب الداعية لإصداره. حيث أورد مبادئ عامة مثل ارتباط الكرامة الإنسانية وحقوقها بالحرية، وارتباط تلك الكرامة أيضا بالعدالة، وارتباطها من ناحية أخرى بالسلام في جميع أنحاء الأرض، كما أشار إلى ضرورة الحماية القانونية لحقوق الإنسان، ويأتي في مقدمتها حرية الاعتقاد، وحرية التعبير، ومبدأ المساواة، كما نص على مبدأ الوفاء بالعهود وهذا بشكل عام.

كما أورد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إحصاءا للحقوق الإنسانية، تبدو أكثر تفصيلا ودقة، وهي كما يلي: حق الحياة، الحرية، السلامة الشخصية، منع الاسترقاق، منع التعذيب، التمتع بالشخصية القانونية، المساواة أمام القانون، الحق في محاكمة عادلة، حق تقلد الوظائف العامة، حرية الانتخاب، حق الملكية، حق الزواج، حماية الشخص في حياته

---

[1] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد علي الهرفي – ص 48 وما بعدها.

[2] رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة. د: محمد إبراهيم الفيومي – عالم الكتب – ط 1981 – ص 87.

[3] الدين والحضارة. د: محمد البهمي – دار الفكر – ط2 – 1394 هـ/1974 – ص 183.

الخاصة وأسرته ومسكنه، ومراسلاته، حماية شرفه، الحق في التعليم المجاني، حرية التنقل حرية الإقامة – حق اللجوء.

ومن جهة أخرى فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على طائفة من القيود أثناء ممارسة الإنسان لحقوقه وحرياته، مثل وجوب الانصياع وطاعة القانون واحترام قيم المجتمع وما تمليه المصلحة العليا للمجتمع، وما يتحقق بفضله النظام العام، وعطف ذلك كله بضرورة الالتزام باحترام مبادئ ميثاق الأمم المتحدة، كما الزم المخاطبين بوجوب تأديتهم لواجباتهم المفروضة عليهم ولصالح الجماعة التي ينتمون إليها، لأنه ما من حق إلا ويقابله واجب[1].

ويبدو بريق هذا الإعلان من كونه صادرا عن الجمعية العامة والتي تعتبره (المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تبلغه كافة الشعوب والأمم). والحقيقة الهامة التي راح يؤكد عليها هذا الإعلان وهي أن الناس ولدوا أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل المفكر، والوجدان المتأمل، فالمطلوب منهم أن يتعاملوا فيما بينهم بروح الإخاء.

ومن أجل ضمان التمتع بتلك الحقوق كلها، فإن الفرد يجب أن يحيا حياته داخل نظام اجتماعي، ودولي يساعد على بلوغ هذه الغاية.

قيمة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لم يفرغ محتواه في شكل معاهدة، أو اتفاقية دولية، فقط تم إصداره على شكل توصية من الجمعية العامة للأمم المتحدة، ومن خصائص التوصيات عدم تمتعها بالإلزام، ومع ذلك يبقى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أساسا لإدانة الوضعيات التي تمس بالعنصر البشري، ومنه تستمد الاتفاقيات الدولية وجودها وقيمتها[2] ومن جهة أخرى يعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أول وثيقة في تاريخ العلاقات الدولية، اشتملت على حقوق وحريات محصاة تخص الأفراد، وفي عالم يتسم بالتنوع في الاختلاف العرقي والمذهبي[3]. كما أن الإعلان أسهم من جهة أخرى في نقل الحقوق نقلة نوعية، من مستواها المحلي الداخلي إلى المستوى الخارجي الدولي[4].

تقدير الفقه الإسلامي لقضايا حقوق الإنسان الواردة في إعلانها العالمي:

---

[1] دراسة في مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوقي – د.م.ج – ص 103 – مرجع سابق.

[2] الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د: إبراهيم أحمد خليفة – ط 2007 – ص 86.

[3] حقوق الإنسان وحقوق الشعوب. د: عمر سعد الله – ط 4 – 2005 – ص 92.

[4] مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان. د: عمر سعد الله – ط 4 – 2006 – ص 129.

أولا: ارتباط حق الكرامة الإنسانية بالحرية: إن مصطلح الحرية يختلف مدلوله خارج الإطار الفقهي الإسلامي، ويختلف معناه باختلاف الأزمنة والأمكنة وهذا على مر التاريخ. كما يختلف مدلول الحرية باختلاف المذاهب السائدة، فالمصطلح باق بين أخذ ورد ومد وشد، فما أن يعترف بقيمة الحرية في فترة ما إلا وتعرضت ثانية لنفيها، يبدو هذا سهلا في الفكر الوضعي، ولقد عبر عن هذه الصعوبة اعتراف (لنكولن) عام 1864، بهذه المشقة التي يعانيها الباحث في موضوع الحرية ومحاولة إيجاد تعريف شامل لها بقوله في خطاب له:"إن العالم لم يصل به إلى تعريف طيب للحرية، فنحن وإن كنا نستعمل الكلمة ذاتها، إلا أننا لا نقصد المغزى ذاته"، ولقد أورد إعلان حقوق الإنسان 1789 تعريفا لها وهو كما يلي:"الحرية تعني حق الفرد أن يفعل كل ما لا يضر بالآخرين، وإن الحدود المفروضة عليها لا يجوز فرضها إلا بقانون". ولذلك تقررت للإنسانية الحريات الفردية، وأعلاها مرتبة الحرية الشخصية، والتي من أهم مكوناتها، حق الفرد في الأمن على نفسه، وحرية الملكية، وحرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، ورغم التسميات المتعددة للحرية فلا يزال مفهومها غامضا بسبب اختلاف معناها لدى اتباع المذهب الاجتماعي، واتباع المذهب الطبيعي[1].

1- مفهوم الحرية في الإسلام: إذا كانت الحرية في غير المجتمع الإسلامي، لا تعني إلا أمرا واحدا، هو التصرف الفعلي والقولي والمسلكي بدون قيد أو رقيب، فإن المراد بها لدى أمة الإسلام ليس القيام بممارسات اقتصادية، أو اجتماعية، أو سياسية من غير ضوابط، فالحرية الإسلامية لها معناها الحضاري الشامل فهي تعني أولا العبودية لله تعالى وحده، وهذه حرية مطلقة، حيث يشعر المسلم أنه لا يمتثل إلا لأوامر الله ونواهيه، ولا يخضع إلا لسلطانه، والامتثال الشامل هذا يشمل جميع ميادين الحياة السياسية، والسلوكية، والاجتماعية، ولذا يكون مدلول الحرية في الفقه الإسلامي ليس قمعا للرغبات، بل مواجهة الضلالات والبدع والالتزام بالاستقامة، وفقا لما أمر به الشارع الحكيم. فدخول عنصر العبودية في مفهوم الحرية الإسلامية، يتحصل المسلم بعبوديته لربه على جميع أصناف الحريات، فالدخول إلى مسكنه غير مسموح به للغير إلا بإذنه قال تعالى:﴿
③♦⓵❄♗⑨◘ൡ&◘൬ ൡ✍↗✎⚲⌂☛⟸✖♦ ↗♦✂✎♦☪↖☐✂☎ ••
✍•⑨⇧⌘↗▣➔☐✂☎ ⊠←⓿↖☐✍⓻൬ ↘☒❷⬀❸♦

---

[1] الحريات العامة – نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها. د: عبد الحميد متولي – منشأة المعارف – ط 1975 – ص 9، 10.

☎✁❑⬆❍⬁♦▫♦✌⇔❍■✍ ✎♉✵☹⌧❍ ⇗⚔➔⌛♋✍❑⬉⓿⬅✍
✍⌧♑⬁⬛⬀⬀❑🕮 ✁❼■✍♦⬉ ☎✁❑⬅☺♋☺⬛✵❍➔✍♦❑
⇗⚔⬈⬚✦⬛⌧➔♦⬀ ⇗⚔⬈⬚⬆⬀ ⬅❸⇗❷⌧⌘ ✎⇗⚔⬈♋⬀⏲♦❶
✍♦⓿⌧✎⬀⬆❷⬉❑♍⬀ ﴾[1]، كما أن الشرع الإسلامي يمنع التجني على العقل، أو المساس بالعرض، وله حق الانتخاب، فهذه حقوق ثابتة للمسلم لا ينازعه فيها منازع، يقابلها واجبات ثابتة في ذمته، ولعل أبرزها طاعة ولي الأمر، حتى ولو لم يبايعه أو ينتخبه، فلا حرية سياسية تماثل هذه الحرية، وهي مكفولة للطرفين للراعي والرعية، وعلى امتداد المكان والزمان، ولا سلطان على هذه الحرية، بما يماثل تأثير تدخل الفكر الاجتماعي، أو تدخلات المذهب الحر.

ويضاف لتلك الحريات، حرية إبداء الرأي، وحرية النقد، وحرية القول والتعبير، وحرية الاجتهاد، وهي مكفولة لكل معتنق للإسلام، والعناية الفقهية بأمر الحرية لا تقف حدودها عند المسلمين فقط، بل تشمل غيرهم من القاطنين في دار الإسلام، فهم أحرار، ويكفيهم فقط الالتزام بما عاهدونا عليه، وبعد ذلك لهم كامل حرياتهم[2]. ومن أشهر الحريات التي حظيت بالدراسة ما يلي:

2- **الحرية السياسية:** وهو عنوان كبير، له صداه العميق، وبريقه الخاطف، للعلاقة القائمة بين الحق في الحياة والحق في الحرية السياسية، بسبب ما ضحت من أجلها البشرية، وما وقع من حروب، بسببها ولأنها حق لجميع الناس فهي أسبق الحريات ظهورا، وهذه الحرية كانت محل اهتمام جميع إعلانات الحقوق، لأنها السبيل الوحيد لباقي الحريات وبذلك تحتل المرتبة الأولى.

وفي عصرنا الحالي اتخذت الحرية السياسية كمعيار لقياس ما يتمتع به الإنسان في بلده من حريات، ولذلك يتردد في الكتابات وعلى الألسن أن الإنسان بحقوقه وحرياته، لأنها لصيقة بالشخص الطبيعي، وعند تدخل الغير في تلك الحرية، كان ذلك بمثابة العدوان على حرياته الأساسية، فتقييدها، وتحديد مداها يعتبر عدوانا على إنسانية الإنسان، لأن هذه الحرية هي عنوان وجود، وتسمح له بالحضور المستمر في كل ميادين الحياة، وبفقدانها يصير الإنسان غريبا، ويكون ضرر ذلك شديدا على الفرد والجماعة على حد سواء، لأن الفرد يتحول بفقدانها إلى شخص لا يكترث بأمر جماعته داخليا أو خارجيا، ولذلك أول ما تعترف

---
[1] سورة النور الآية 27.
[2] الإسلام – سعيد حوى – دار السلام – ط 4 – 1421 – 2001 – ص 288، 289.

به الإعلانات العالمية – لحقوق الإنسان، وكل المواثيق الدولية، ودساتير البلدان الاعتراف بها للفرد، أو المواطن لكي يسهم برأيه في الحياة السياسية لبلده، ويبدي رأيه. إلا أن الواقع العملي يثبت خلاف ذلك فممارسة الحرية السياسية في القوانين الوضعية، تحاط دائما بالعديد من الحواجز والقيود، مما يجعل ممارستها في الميدان العملي أمرا صعبا أو مستحيلا إذا مورست خارج أحكام الفقه الإسلامي وأطر الشريعة، فالمستخدم، والأجير، وحتى المواطن العادي له ممارسة حرياته والإقبال على واجباته، ولكنه بالمقابل يعاني من قيود عديدة في هذا الإطار، أو لها ما يتطلبه اعتبار المركز الوظيفي المسند للمواطن، حتى أنه كرس في ضمير الأغلبية الساحقة من المواطنين مبدأ الحياد، والشعور الدائم بمطالبة تنفيذ السياسة العامة للسلطة القائمة الحاكمة، وهذا ولاء مفروض يمنع حق الانتماء إلى جماعة مستقلة في رأيها، ويفرض على المواطن إلزامية السير مع الاتجاه السياسي العام لدولته، وهكذا تتبخر أحلام دعاة الحرية السياسية(1).

3- حرية الإنسان وحق الحياة في الفقه القانوني الوضعي: الظاهر أن هذه الحرية نالت حقها من الاهتمام النظري في كافة الشرائع الوضعية، وهي دوما محل نظر وتقدير من طرف المشرعين الوضعيين، ومع ذلك يعاني – الفرد – المواطن – الإنسان – من ظاهرة مزمنة تمس بحق الحياة، وبحق الحرية معا، فحالات خطف الأطفال، وخطف النساء ماثلة أمام الأعين وعلى الدوام، وكذلك حالات القبض على الآدمي ودون مسوغ قانوني مازالت سائدة، وباسم الحرية وباسم الحق هناك من ينصب نفسه خصما وحكما في نفس الوقت، يبيح لنفسه الحصول على حقه ولو بالقوة، وله أن يغتصب غريمة ويحتجزه، ويمارس عليه كل صنوف التهديد ليتحصل على طلباته أو رغباته، ومرجع ذلك يعود إلى خلل في التربية الاجتماعية، وفي فهمها للحرية، ومنه يكشف ذلك عن الفشل في نظام التربية الاجتماعية وممارسة الحرية(2) فالحرية بهذا الفهم وبهذا الوصف لا تعني إلا الانطلاق في اتجاه الأهواء والرغبات وبدون قيود والاستجابة لمطالب النفس الإمارة بالسوء في مجالي الغريزة والنزوع النفسي، المعبر عن ضمور في الضمير الأخلاقي، وعدم الالتزام بأوامر الدين ونواهيه.

---

(1) حرية الممارسة السياسية للموظف العام (قيود وضمانات). د: علي عبد الفتاح حمد – دار الجامعة الجديدة – ط 2007 – ص 5، 6.
(2) شرح جرائم الخطف وجرائم القبض على الناس بدون وجه حق. عيد العليم – دار الكتب القانونية – مصر – ط 2006 – ص 4، 5.

إن الحرية في القانون الوضعي هي تعبير عن ممارسة، لسلوكات معينة، وهي بالوصف السابق إطلاق اسم الشيء على نقيضه، وعليه فالحرية السليمة والصحيحة هي ممارسة وفي نفس الوقت الحد مما تدعو إليه النفس، أو تأمر به الشهوة أو الغريزة[1].

تقدير الفقه الإسلامي لمفهوم الحرية السابق: الفهم السابق للحرية، هي دعوة للانطلاق دون قيود، فهي مطلقة، تكشف عن حالة من الاندفاع والضياع، فلم تغن عنهم دعواهم في تصوراتهم الخاطئة لمفهوم الحرية من واقع آثارها السابقة فهي بعبارة موجزة إجازة تشريع الغاب. وهذا من زاوية الممارسة، أما من زاوية المفهوم فهي ليست إلا فكرة نظرية، وخيالا من الوهم، وأملا يطلبه الناس على وجه التأبيد ولا يتحقق له، لأن المشرع الوضعي يتصور من خلال تشريعاته، ومواثيقه أنه سيجسدها في الواقع، والواقع يأبى عليه ذلك بكل قوة ففي العالم الحر، حيث يرفع شعار الحرية باستمرار، فلم يستطيع العالم الرأسمالي، ومفكروه، وأصحاب نظرية العقد الاجتماعي، ولا وثيقة حقوق الإنسان، ولا ثالوثها: شعار الحرية والإخاء، والمساواة، لم يعد بمقدورها مواجهة القيود التي تأمر بها الاحتكارات الرأسمالية الكبرى، وما تفرضه من الأغلال والقيود التي تقيد بواسطتها حركة الفكر الإنساني في عالم الغرب، عالم الحرية المطلقة[2].

وفي هذا الصدد أليست ظاهرة البطالة مساس بحق الحياة، وحق الكرامة أليست أزمة العالم الحر – الغربي – من إطلاق الحرية، إن مملكة بلجيكا صارت تمنح إعانات لمصانع الاحتكارات التي لها نية توسيع حجم الشغيلة بها، أو تنوي منح فرص جديدة للعمل داخل دواليبها[3] والمطلوب أمام هذا الوضع ومن أجل التمتع بالحرية الحقيقية، ومن أجل ممارسة الفرد لحرياته العامة بالمفهوم الواسع، فلابد من الابتعاد عن المغالاة في ترديدها في كل مناسبة، وغير مناسبة، وهذا تضييع لها جملة وتفصيلا، لأنه تمييع لها، كما أن المغالاة فيها تؤدي إلى المساس بحريات الآخرين، ويؤدي إلى الإضرار بالمصالح الدينية والدنيوية وهذا تطرف وعودة إلى الوراء، كذلك يمنع تقييد الحريات العامة من قبل السلطات وبدون وجه حق يستوجب ذلك، فإن فعلت فليس لها من طاعة عليه[4].

---

[1] الدين والحضارة الإنسانية. د: محمد البهي – دار الفكر – ط 2 – 1394 هـ/1974 – ص 209.
[2] ثقافتنا بين نعم ولا. غالي شكري – دار الطليعة – ط 1972 – ص 16، 17.
[3] لكي نزيح المستقبل. سيد مرعي – دار المعارف – ط 1975 – ص 10.
[4] من توجيهات الإسلام. للإمام الأكبر شلتوت – دار الشروق – ط 7 – ص 1983 – ص 475.

ثانيا: ارتباط حق الكرامة الإنسانية بحقوقها في العدالة: يتأكد حق احترام الكرامة الإنسانية، كلما أقر الاعتراف بالعدالة، وقضية العدالة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان جاءت كأثر عن القانون الطبيعي، وتأثيره في الفكر الروماني، وإذا كان القانون الطبيعي من حيث أصوله معروفا عند قدماء اليونان، فإن اللاتين قد أخذوا هذه الفكرة عنهم، وحقيقة القانون الطبيعي تعني وجود قانون يمتاز بالثبات، كما أنه عام، وامتيازه بصفتي الثبات والعموم فهو صالح لحكم مجتمع معين، إلا أن الفقه الروماني، أضاف للقانون الطبيعي مجموعة من التعديلات مازالت تطبق حتى اليوم، وأطلق عليها فقهاء اللاتين – تسمية مبادئ العدالة والإنصاف – ومن أبرز خصائص الاجتهاد اللاتيني في هذا الصدد منع التفريق بين الوطني، والأجنبي، وبين الحر والعبد، فالجميع – وهم رعايا الدولة – مشمولون بالعدل المطلق، وبفضل مبادئ القانون الطبيعي الرومانية التي جسدت فيما يلي:

1) مبدأ المساواة أمام القانون في الحقوق والواجبات: وهذا يعبر بشكل واضح عن أثر الاجتهادات الفقهية في التشريع الروماني[1] ووظيفة القانون الوضعي العمل على التوفيق بين مصالح لأفراد، وتقاطع رغباتهم، مما يساعد على حفظ النظام العام، وتجسيد الأمن الاجتماعي[2].

2) العبرة في العقود والتصرفات بنية الأطراف المتعاقدة: ولذلك يعد الشطط في المطالبة بالحق صورة قاتمة من الظلم، الأمر الذي يتطلب عند تطبيق القاعدة القانونية النظر إلى روحها، والابتعاد عن مدلولها، ومن أجل ذلك أصبح القضاة الرومان يملكون سلطة تفسير نص القانون، ومن ذلك الحين شاعت فكرة: العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

3) مبدأ حسن النية، ومبدأ الرضائية في العقود: يبدو ذلك في العقود المبرمة بين طرفين، أي في عقود المعاوضات، كعقود البيوع، أو الانتفاع كالإيجارات، أو عقود الشركة والوكالة، وهو ذلك على أيامهم لم يتم إفراغه في وثيقة رسمية تتطلب شكلية معينة كما هو السائد حاليا.

---

[1] الوجيز في تاريخ القوانين. د: محمد عبد المجيد مغربي – المؤسسة الجامعية للدراسات – ط 1979 – ص 252، 258.
[2] المدخل إلى القانون. د: محمد حسين منصور – د: محمد حسن قاسم – الدار الجامعية – ط 2000 – ص 6.

4) مبدأ التناسب بين الغرم والمغنم، ومنع الإثراء غير المشروع: ومن صوره فسخ العقد، أو منع الغبن ورفعه، وكذلك رد ما دفع خطأ.

لقد ساعدت مبادئ القانون الطبيعي هذه على إقرار مبدأ العدالة، وصارت هذه المبادئ للتعرف على النص الواجب التطبيق[1].

موقف الفقه الإسلامي من مسألة ربط الكرامة الإنسانية بالعدالة في القانون: قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[2] والعدل مطلب فقهي إسلامي في كل أمر، ونقيضه الظلم، ورسول الله صلى الله عليه سلم يقول:"اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة"، ومواقف العدل السامي في تاريخ أمتنا لا تحصى ولا تعد[3].

وباتساع الدولة الإسلامية، واختلاط الشعوب وظهور مستجدات، وبانعدام النص في الكتاب، أو السنة، توصل أهل الاجتهاد، والفقهاء خلال تاريخ تطور الفقه الإسلامي إلى مثل ما بلغه فقهاء الشريعة الرومانية، وقضاة الأنجليز في مواجهة الحالات الطارئة، من واقع الفتوحات، ومن خلال العمل الفقهي الدائب، توصل الفقهاء المسلمون إلى تعديل القواعد الشرعية بالتخصيص أو التوسيع، أو إضافة مبادئ جديدة إلى تلك القواعد، والتي لا يقصد بها تحقيق عدالة نظرية فلسفية – كما هو الحال في العدالة النظرية الرومانية المستمدة من فلسفة قدماء الإغريق، أو ما أبدعه فقهاء القانون الإنجليز، باعتبارها أصلا لمبادئهم القضائية. إن العدالة في الفقه الإسلامي هي ما أرشد إليه العقل، وكذا الحكمة من التشريع المستمدة من روح النصوص، وتطور ظروف المعيشة الاجتماعية على وجه التخصيص، ولقد دعي هذا النمط المتبع – باسم الرأي – في الشريعة الإسلامية، واستمر اتساعه النطاقي كلما تقدمت الدراسات الفقهية، ومعها البحوث.

لقد أقر الفقه الإسلامي وعلى مستوى كافة المذاهب طائفة من القواعد، والنظم الشرعية، لا صلة لها بالعرف أو القياس، بل هي امتداد لفكرة – العدل – التي جذورها

---

[1] المرجع في التعليق على نصوص القانون المدني. م.أ.د معوض عبد التواب – المجلد الأول – ط 7 – 2004 – مكتبة عالم الفكر – ص 48.

[2] سورة النحل الآية رقم 90.

[3] الشريعة الإسلامية وأثرها في الظاهرة الإجرامية. د: حمود بن ضاوي القثامي – الدار السعودية – ط 2 – 1401 هـ – 1981 – ص 267.

مستمدة من العقل، والصالح الاجتماعي العام، في المسائل المدنية، أو في المسائل الجنائية، وهذا من واقع الأمثلة الحية والعملية، كاتفاق الفقهاء ومعهم العلماء أن ولي أمر المسلمين – الحاكم – ومعه القاضي، كل واحد منهما يملك سلطة التعزيز، عند انعدام وجود النص القرآني، أو انعدام وجوده في السنة، وحيث لا حد شرعي، فله حق تحديد العقوبة الواجبة، طبقا لما يراه محققا لمبادئ العدالة، مع مراعاة ظروف وملابسات الجريمة، فمثل هذه التعزيرات ترك أمر النظر فيها، وإصدار الأحكام بشأنها إلى ولي الأمر، ورأي الحاكم واجتهاده، له أن يقدر الجناية، وحال الجاني، والمجني عليه، توقيا من آفة الظلم، والأمر ليس مقتصرا على العدالة في النواحي الإجرامية، بل يشمل أيضا الأحكام المدنية، ففي مجال نظرية المصالح المرسلة التي وضع أحكامها الإمام مالك وعمل بها، وتبعه في العمل بها العديد من الفقهاء في بعض نتائجها، وهي المصالح التي لم يشهد لها نص بالبطلان، ولا بالاعتبار، فإذا عرضت على الحاكم قضية من هذا النوع، أوعلى القاضي، فإن الفصل فيها ويكون بإصدار حكم بشأن القضية المطروحة، يكون بما يتفق مع مقاصد الشرع، وما ينسجم مع العقل ويوافقه، ولذا فالزواج الغائب عن زوجته ولمدة طويلة فهذا فيه ضرر للزوجة، فإنه يجوز تزويجها من غيره، وذلك بتحديد أجل لعودته، وهذا مراعاة لمصلحة الزوجة المتضررة من غيبة الزوج الطويلة.

فالرأي هنا زاد في ثراء الفقه الإسلامي، مثله مثل الشريعة اللاتينية، والخلاف بينهما أن مبادئ العدالة في الفقه الإسلامي غير منفصلة عن أحكام الشريعة، هذا من جهة، ومن ناحية ثانية أن مبادئ العدالة مندمجة في أصول الشريعة وأحكامها، وهي جزء منها لا يمكن أن تنفصل عن سلطانها[1]، ومن كل ذلك يكون مجال حق العدالة في الفقه الإسلامي يتمتع بمجال واسع، وهو مجال ليس له مثيل في باقي الشرائع الوضعية، أو حتى السماوية لأن العدالة الإسلامية نظرية شاملة لكل الناس، يمكن تركيز مبادئها في النقاط التالية:

1- حق كل فرد في الاحتكام إلى الشريعة دون غيرها من الشرائع أو القوانين وهذا ما أورده القرآن الكريم بقوله تعالى:﴿ ⌑⬧✉♌♌⍨ ⬧⧫☾◆⌚⑧◆⬉⇧⬇↗☹⬀
✖♌➐ ★☒⌧⬄↗🕮 ⌑⬧➋⬉⑩☾❑■⬅ ➐♌☾🖫■➐ ✁⍨🖉★
❑◆✁⍨⊚➋■☾⬅❑☝☜﴾[2] وأيضا قوله تعالى:﴿ ❑◆🕮❑♌⬀

[1] المدخل إلى تاريخ الشرائع. د: محمود عبد المجيد المغربي – المؤسسة الحديثة للكتاب – ط 3 – 1996 – ص 41، 43.
[2] سورة النساء الآية 59.

♦✌♦❽☼❒🕮 ✐☞☐☺⚞☜ ☠↘♒♦☾✍❹♦☜ ☠↗▤⇧❍☞✁
⬀☠➔♎♦↗✐✁♦❑✍♎❒🕮 ⇧⬈⚞⌨✸☺⬩✍ ⬩⬩♦❑ ✦✐☞✁
﴾(1).

2- كفالة حق دفع الظلم عن النفس لكل فرد: وهذا من قوله تعالى:﴿ ⬩⬥
♦❷⇧♑⌧☒↝♐☞✁ ✦✐☞✁ ❹🖪⚞♦↗⑥
⬩⚞➀ ☞✌⬀❑⬩➀↝♐☞✁ ⌘♊⚞✍ ⚞↗☑❑❹❍♐☞☞⚞☜
✍♦♊ ←→🖪⚞🏱⌘ ﴾[2]، وهذا يستتبعه أمر آخر هو واجب إزالة الظلم عن الآخرين وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"لينصر الرجل أخاه ظالما أو مظلوما، إن كان ظالما فلينهه، وإن كان مظلوما فلينصره".

3- ثبات حق الفرد في اللجوء إلى سلطة شرعية عادلة: هذه السلطة من واجباتها حماية المظلوم، ونشر العدل، وعلى ولي أمر المسلمين أن يقيم هذه السلطة، ويوفر ضماناتها والتي من أبرزها الاستقلال، والحياد، وهذا لقوله صلى الله عليه سلم:"إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويحتمي به".

4- حق الدفاع عن الفرد والجماعة: وهذا من الحقوق الثابتة للفرد، وهو من جهة أخرى يعتبر تكليفا يستوجب القيام به لصالح الفرد، أو الجماعة وذلك بالدفاع عنهما نتبين ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم:"ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها"، ويؤدي بشهادته تطوعا، والتطوع بها حسبة، والمراد من ذلك أن يتطوع المرء بمحض إرادته للقيام بها حسبة دون طلب من أحد أو تكليف من الغير.

5- تقرير مبدأ العدالة يعني أول ما يعنيه عدم جواز مصادرة حق الفرد في الدفاع عن نفسه: إن مصادرة حق الفرد في الشرع الإسلامي محظورة البتة وتحت أي ذريعة من الذرائع، أو بأي سبب مهما كان نوعه للحديث الشريف "إن لصاحب الحق مقالا"[3]. ولحديث آخر في نفس الإطار "إذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضي حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء".

---

(1) سورة المائدة الآية 49.
(2) سورة النساء الآية 148.
(3) صحيح البخاري عاشية السندي – المجلد الثاني – ص 58.

6- لا طاعة فيما يخالف أحكام الشريعة: وهذا امتثالا لحديثه صلى الله عليه وسلم "إذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"، وهنا يبرز دور الجماعة الإسلامية التي تشد من إزر الفرد، وتقف إلى جانبه، وهذا إعمالا لمبدأ تكافل المسلمين فيما بينهم "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه"[1].

7- العدالة الإسلامية ليست محلية: يقوم النظام القانوني الإسلامي على العدل في مختلف علاقاته مع الأفراد، أو الجماعات، وعلى المستويين الداخلي أو الخارجي، أي مع الدول الأجنبية فالعدالة لا تعني تحقيق مصلحة ذاتية لصالح الدولة الإسلامية، أو أن العدالة لا تتجاوز حدود الدولة الإسلامية، فإذا تجاوزت الحدود ينظر إليها على أنها مجموعة مصالح أشبه ما تكون بالمغانم من خلال التعامل مع الأجانب، أو أن العدالة قضية إسلامية صرفة تعني المسلمين، ولا تخص غيرهم، وبهذا التصور لا تتاح للأجنبي فرصة الاستفادة من عدالة النظام الإسلامي الشامل، فهذا غير معقول، وتأباه الشريعة الإسلامية، وأحكام الفقه الإسلامي، لأن الدعوة الإسلامية عالمية، وشاملة، فعدالتها تشمل كل الناس، وجميع الأجناس والملل والنحل، وهذا من قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ [illegible]

---

[1] حقوق الإنسان بين العرب والامريكان. د: بن علي الهرفي – ص 130 – مرجع سابق.

[2] سورة المائدة الآية رقم 8.

♦♌♎☒✍ ⅄✐♐♐✁ ❑♌♋✉⬧▭ ☎✁❑➔➷▩❷⬀➔➔✍
✁☾❸❷♋⌛⌂⌘ ♦♌❑➔▣⌂☺⬀➔⬧✍ ♐⌂☺♋✌ ﴾[1].

والأمر بالعدل في الشرع الإسلامي، وضع كأساس دائم، وملازم لجميع علاقات الناس المختلفة، وهذا من خلال ورود الأمر بالعدل عل صفة الإطلاق، فالأمر بالعدالة خال من أي تقييد، أو اشتراط وهذا من قوله تعالى:﴿ ③♦⍰▭✌⬉❷⬉ ⅄✐♐✁ ❑♌♋◑ ♐⌂⑨⇳✌✍ ❑◆✁♐❝❝♌❍⇳❍❀⏲♋ⅈ⌫ ﴾[2]، فالعدالة بهذا الوصف مدلول عميق الأثر لأنه موروث إنساني مشترك بين كافة خلق الله تعالى، فالمطالبة بالعدل واجبة حتى مع الأعداء، والمخالفين في الدين لقوله تعالى:﴿ ❑◆⬧
③♦⬈⇳❷▩✌♦☾❑⌛➔☠⬀ ⅄☒✡❑★♦♐♌⬉ ⍓❑⬀✈✌ ⬉♦✍■❼✁
🕮❑⬧ ✍⬧➔⬀⑨♋♍♒⬈❑☎ 🗐 ✁♐⬉⇳⑨♋♍♒⬈❑☎ ♎➔❑◆
🕮❑⍓❷♦☹⊃ ♍♋▣✌✸◑⬂❑◆❽▤ ﴾[3].

ومن هذا المنظور، وحيث العدل مطلق، والعدالة شاملة، ليس بإمكان أي علاقة فردية أو جماعية، أو دولية، بإمكانها الإفلات من أحكام الفقه الإسلامي، لأنها عدالة مطلقة وباختصار، فالعدل الاجتماعي يعني إزالة التفرقة بين الناس جميعا، فلا طبقية ولا فئوية، والعدالة الدولية تلزم الدول جميعا بالوفاء بالمواثيق والعهود، وتكريس الفضائل بين الأقوام، والعدالة الإسلامية تقتضي أيضا المعاملة بالمثل، وإزالة القهر، وفي غياب العدالة الإسلامية يستحيل وجود بديل لها يحقق السلم والأمان الدوليين، لأنها تنظم جميع العلاقات القانونية مهما تشعبت فروعها[4].

---

[1] سورة النساء الآية رقم 135.
[2] سورة النحل الآية رقم 90.
[3] سورة المائدة الآية رقم 8.
[4] أسس العلاقات الدولية في الإسلام. د: عبد المجيد محمد السوسوة – دار ابن حزم – ص 18، 19.

ثالثا: ارتباط حق الكرامة الإنسانية بحقوقها في السلام:

يرتبط حق الكرامة الإنسانية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بحق الإنسانية قاطبة في السلام، ولكن حق البشرية في السلم إلى وقتنا الحالي ما يزال معقدا وللغاية، بل يعد من أعقد الحقوق، وأشدها اضطرابا، وعرف هذا الحق من خلال أعمال وممارسات فعلية، وفي إطار تحقيق الأمن الجماعي.

والسلم في الفقه الوضعي الدولي تبدو ملامحه في صور عديدة، فهو تارة يبدو من خلال نزع فتيل النزاع بين الشعوب، أو التدخل باسمه إذا تعلق الأمر بصور عدوان الإنسان على البيئة، أو عدوانه على بيئة ثقافية، أو حتى اجتماعية، ويبقى السلام أمل الإنسانية عامة، فهو أيضا مدلول عام ولذا لا يقبل التجزئة، ومن شروطه الجوهرية التنمية، وهذا على رأي البابا بولس السادس، كما ورد في منشوره البابوي بتاريخ 26 مارس 1967، وهذه التنمية ينبغي أن تكون شاملة لكل الميادين، إلا ميدان اللجوء إلى التسلح، وعندئذ يثبت حق السلم للإنسانية، ويصبح قاعدة تحظى بقبول المجتمع الدولي بأسره، لأن نقيضه قد أزيل[1].

لقد أختص بمهمة الحفاظ على السلم، والسلام العالمي، مجلس الأمن، ومن أجل الحفاظ عليه، أوكلت هذه المهمة لهذا المجلس، وهو بصدد المحافظة عليه، يصدر قرارات، قد يستوجب أمر تنفيذها اللجوء إلى القوة العسكرية، أو بواسطة تدابير مؤقتة لا يلجأ فيها إلى أسلوب المجابهة، وهي في عمومها تدابير مؤقتة تزول بزوال موجباتها، أو مثل دعوة المتنازعين إلى الامتناع عن اللجوء إلى الحرب، أو يتدخل لفرض هدنة بين طرفي النزاع، كما يلجأ المجلس إلى إجراءات غير مؤقتة كقطع الروابط التجارية، أو المواصلات، يكون هذا القطع كليا، أو جزئيا، وهذا يتم مع الدول التي تهدد السلام العالمي[2].

كما يستطيع اتخاذ تدابير منصوص عليها في المادتين (41، 42)، عند انتهاك حقوق الإنسان داخل دولة ما، وهذا في حالة الإفراط الشديد، كما له أن يقرر حالة التدخل وهذا كله خاضع لتقديراته، ومدى تهديد الوضعية محل النظر للسلام العالمي، ولحقوق الإنسان وحرياته[3].

---

[1] حقوق الإنسان وحقوق الشعوب. د: عمر سعد الله – د.م.ج – ط 4 – ص 276 – مرجع سابق.
[2] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: ابراهيم أحمد شلبي – الدار الجامعية – ص 336 – مرجع سابق.
[3] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 158.–مرجع سابق–

أن في تأسيس المؤسسة الدولية العظمى هذه، وبواسطة تشريعات تعد في واقع الأمر أضخم تشريع دولي عرفته الإنسانية، فإن الشخص القانوني الدولي يكون بالضرورة شخصا موضوعيا، فلذا شرط توفر أركانه لا ينبغي إهماله في معالجة السلام العالمي، ولذا يلتزم – أعضاء التنظيم الدولي – بالسير تبعا لنصوصه الموضوعية، وهذا التنظيم كما يشهد على ذلك تاريخ العلاقات الدولية يتعرض في كل مرة لهزة عنيفة مهددة للسلام فيضطلع المجتمع الدولي بتنظيم تشريع من أجل المحافظة عليه، فيزداد ثراء التشريع في كل مرة، حتى بات عند بعض القانونين الاقتناع بأن العالم يتجه نحو العالمية، وتكون موضوعية المؤسسة الدولية العظمى هي المعيار في كل ما يتعلق بحياة الإنسان على سطح الأرض، وفي جميع الميادين الاجتماعية والثقافية والحقوقية وتنتهي فكرة المجتمع المغلق بسيادة القانون الدولي ومؤسساته الدولية وقوانينه الموضوعية[1].

موقف الفقه الإسلامي من مسألة ربط الكرامة الإنسانية بالسلام في القانون: يمكن إبراز موقف الفقه الإسلامي من مسألة ربط الكرامة الإنسانية بالسلام في القانون الوضعي, بعد ما صاحبه من اضطراب بعد انتقال السيادة العالمية إلى غيره من النظم في هذه النقاط الأربع التالية:

1- التصور الإسلامي لمعنى السلام الحقيقي.
2- الفقه الإسلامي يحيط تعاليمه و معاملاته بالسلام.
3- أساس العلاقات الدولية في الإسلام هو السلام.
4- السلام عند أدعيائه و دعاته المعاصرين.

1- التصور الإسلامي لمعنى السلام الحقيقي: لا يمكن لأهل الأرض أن ينعموا بالسلام الحقيقي بعيدا عن شريعة الإسلام، وأحكام فقهها العظيم، وهذا لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، والمبدأ العام عند جميع المسلمين أنه لا يمكن منح أهل الأرض سلاما شاملا وأبديا إلا بالدخول في عقيدة التوحيد وشريعة الإسلام.

وإذا كان من المبادئ المعروفة لدى علماء القانون مبدأ سيادة القانون طلبا للسلام – فإن هذا المبدأ ليس له وجود إلا في ظل التشريع الإسلامي، والتقاليد التي رسخها ذلك

[1] الاعتراف في القانون الدولي العام. د: يحي الجمل – دار النهضة العربية – ص 478 – 479.–مرجع سابق–

التشريع الدقيق بواسطة أحكام فقهية لا تضاهيها دقة، ولا توجد على سطح الأرض أمة تؤمن بالسلام كما تؤمن به أمة الإسلام لأنها تؤمن بالسلام إيمانا فوق إرادة الحاكم المؤقت، إن هذه الأمة اليوم تمثل سدس العالم تشملهم رعاية فقه متكامل في المعاملات مصدره شريعة خلاقة بناءة يبدو كل ذلك من خلال تراثها العظيم في أصولها، ولقد أضاف لها الاجتهاد والقياس زادا من التشريعات التقدمية لتتلاءم في أحكامها مع كل عصر وفي كل مصر، فهما عنصران تقدميان في التشريع الفقهي الإسلامي، وفي هذا الصدد فإن جميع مبادئ هذه الشريعة تؤيد وتناصر جميع المبادئ التي لها ارتباط بقضية السلام المضطربة اليوم وغدا وتمنحها من القوة لحفظ السلام ورعايته.

1- مبدأ حفظ السلام في الشريعة الإسلامية: يحظى هذا المبدأ برعاية بالغة في الشريعة الإسلامية، وتكمن أهميته فيها أنه الأعلى مرتبة في العلاقات الدولية، وهذا من خلال احترام الاتفاقيات والمواثيق والعهود، وضرورة صيانتها ورعايتها، ويعد مبدأ السلام جزءا من الشريعة الإسلامية وهو ما يشهد به تراثها الكبير عليه، غير أنه في غيرها من الشرائع والنظم لا يتجاوز مفهوم المبدأ الأخلاقي، حتى على مستوى المؤسسة الدولية، منظمة الأمم المتحدة، ومجلسها الفعال مجلس، الأمن نراهما ينتهكانه في أكثر من موقع على سطح الأرض، ومن جهة أخرى فإن الفقه الإسلامي باعتباره تقنينا شاملا ومتكاملا فإنه لا يميز بين معاهدة، أو عقد قانوني في قانون عام أو قانون خاص، أو قانون إداري، وبين هذه مجتمعة وبين عقود واردة في القانون المدني، أو القانون التجاري، فكلها سواء في الفقه الإسلامي، تجب مراعاتها واحترامها ورعايتها.

ومن المبادئ التي تسعى لترسيخ مبدأ السلام، مبدأ التقاضي أمام طرف ثالث، وهو معروف في تاريخ هذه الأمة والغاية منه وضع حد لإنهاء الخصومة، وإيقاف النزاع، وبفضل هذا المبدأ الكبير في دلالته ينشأ عنه منتوج قانوني جديد تابع له وهو مبدأ حيدة القضاء، فهو ليس في الفقه الإسلامي شعارا يرفع، بل تجسيد واقعي، وهذا لا يكون إلا بشهادة الشهود العدول، وحضور الأطراف، وهذه قيم يمكن للتشريع الوضعي أن يستفيد منها في قضية السلام هذه[1].

---

[1] عندما تختلف الأمم (تحقيق السلام عن طريق التعاون). آرثر لارنسون – ترجمة عبد الرحمن حمودة – دار النهضة العربية – ط 1 – 1961 – ص 85.

2- مناداة الإسلام بالسلام: لم يقتصر الإسلام على رفع شعار الإسلام، بل دعا إلى تطبيقه، وأطلق على الليلة التي أنزل فيها القرآن تسمية ليلة السلام، ولأن مبدأ السلام متجذر في عقيدة الإسلام، ساعد هذا على دخول أوطان بأسرها إلى حضيرة الدين الجديد مثل بلاد الشام، ومصر، عندما اشتد الصراع بين الكنيستين الغربية والشرقية، ولم يتمتع أتباع الكنيسة الشرقية بالسلام، والأمن على عقيدتهم وأحوالهم وأهلهم إلا بعد فتح أبو عبيدة لهذه البلدان، فأول ما أقر لهم به مبدأ الحرية الدينية الخاصة بهم، وحكم أنفسهم بأنفسهم، ويفضل المسيحيون الشرقيون المسلمين على المسيحيين الغربيين لأنهم حاصروهم في كنائسهم بالغلق، فكانت رسالة الإسلام الأولى وللعالم أجمع مبدأ السلام[1].

ومن جهة أخرى لم يعلن الإسلام الحرب على الديانات السابقة عليه، حتى بادرته تلك الأديان، ومعها جميع العقائد الفاسدة بالعدوان والحرب وصنوف الإيذاء ومع ذلك استبقى حل الحرب آخر الحلول، لا شيء إلا لكونه دين السلام أولا وأخيرا.

ومن ناحية أخرى لم يعلن الإسلام الحرب على أي دين حتى في البلدان التي خضعت لسلطانه، فتركيا مقر الخلافة الإسلامية، ما تزال إلى اليوم مقرا للكنيسة الأورثوذكسية، وفي المقابل زال أثر التواجد الإسلامي المجيد في شبه جزيرة إيبيريا نهائيا[2].

ولذلك لا قوة للسلام كمبدأ عالمي إلا بالإسلام، بل يرى التاريخ ذلك رؤية العين، فيما حل بالسلام نتيجة غيبة التشريع الإسلامي وفي أدق عناصره للسلام، لأنه يأمر بعلاقات، وإقامة روابط لا تكون إلا فيه دون غيره من النظم قديمها وحديثها، لأن السلام مبدأ يمتاز بالشمول، وأصل متأصل في العقيدة الإسلامية ذاتها، وهذا ما تؤكده علاقات المسلم مع إخوانه المسلمين، أو غيرهم فمن أول أسس هذه العلاقات أساس الاحترام، والتسامح، والاستفادة الخيرة الإيجابية في سائر المعاملات وتبادل للمنافع والمصالح، لأن التشريع الإسلامي يقمع التعصب، ويئد الفتنة وهي في مهدها، والتاريخ الإسلامي في كل مناحي الحياة يقوم شاهدا – وهذا خلال قرون الانتصار الإسلامي، أو ما تلاها من قرون فشل المسلمين – يشهد التاريخ على روح التسامح العالية التي تميز بها هذا الدين الجديد، فهو دين السلام وللسلام، وهو دين العدالة ولأهل الأرض قاطبة. وقال تعالى:﴿ ❑◆⑨⌧ ❑■⑨⌧

---

[1] الإسلام والإنسان المعاصر.د: محمد ظفر الله خان – ترجمة د: محمد جلال شرف – دار النهضة – ط 1981 – ص 149 –151.

[2] الإسلام أهدافه وحقائقه. د: سيد حسين نصر – ط 1974 – الدار المتحدة – ص 28.

﴾ [1]، وقال تعالى:﴿

إنما ينهاكم لله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾ [2].

2) الفقه الإسلامي يحيط تعاليمه ومعاملاته بالسلام: السلام كمصطلح، أو كلمة، أو معنى، نشأت في هذا الدين الناسخ لجميع الأديان السابقة عليه، وكشريعة في هذا الميدان لا يضاهيه تشريع، لنه تشريع قائم فعلا وعلى وجه الدوام، لأن السلام رفيق دائم للإنسان لا يكاد يبارحه طرفة عين، سواء كان الفرد منفردا، أم في جماعة، يشمل الأحياء، والأموات، والقرآن يأمر الإنسان أن يكون حاله حالا من السلام مع نفسه، وكيانه، ومع أهله، وأمته، وفي جميع الأحوال الأخرى لقوله تعالى:﴿ ﴾[3]، فإذا استنفذت جميع الوسائل المؤدية إلى تقريره وتحقيقه، شرع الإسلام حالة الحرب باعتبارها نقيضا له لأن السلام حتى يكون قويا وله وجود فليس له ذلك إلا بالإسلام[4].

كما أن الفقه الإسلامي يحيط تعالميه، وعباداته ومعاملاته بالسلام، فالسلام من أسماء الله تعالى، ومن أركان الخروج من الصلاة لفظة السلام، والتحية المتداولة بين المسلمين كافة هي السلام يقول الله تعالى:﴿ ﴾ [5]، ومن جهة أخرى تقاس مروءة الشخص وعلو همته، وكرامة نفسه وحلمه في الإسلام عند الخصومات بين المسلمين،

---

(1) سورة التوبة الآية رقم 6.
(2) سورة
(3) سورة البقرة الآية رقم 208.
(4) الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الدومي العصرية – ط 73/1393 – ص 155-156.
(5) سورة النور الآية رقم 61.

فالأفضل بين هؤلاء جميعا هو من يبادر أخاه بالتحية، وهي السلام، كما أن الروابط في تشريعنا الفقهي الإسلامي تظل قائمة بين الأموات والأحياء، فهي رابطة السلام (السلام عليكم دار قوم مؤمنين)، والرابطة الجامعة بين عباد الله الصالحين هي السلام (السلام علينا وعلى عباده الصالحين).وهذا ما أكده صلى الله عليه وسلم في حديثه بشأن تحية المسلمين بقوله:"إن الله جعل السلام تحية لأمتنا أمانا لأهل ذمتنا"، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾ [1] وأيضا تحية الله للمؤمنين لصبرهم على عبادته و خشيتهم له هي السلام المطلق والأمن المطلق من قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾ [2].

3- **أساس العلاقات الدولية في الإسلام هو السلام:** تعد الحرب نقيظا قاسيا للسلام، وأصل العلاقة بين دولة الإسلام و الدول الأجنبية هي السلام، وكذلك أصل العلاقة بين الدين الإسلامي والديانات السماوية الأخرى هي السلام، وتشريع الحرب في الإسلام الغرض منها صد العدوان وبذلك علاقة الحرب بين المسلمين وغيرهم علاقة استثنائية وحالة شاذة، وهي تقرر لحماية الدعوة الإسلامية، ولم تقرر أبدا للمغالبة والسيطرة، أو بسبب الاختلاف في الدين[3].

أما طبيعة العلاقات التي تحكم صور المعاملات مع الدول الأجنبية فإنها لا تخرج عن تلك التي تحتل مرتبة الامتياز الأولى وهي نشر الدعوة الإسلامية، لأن هذا الأمر من أولويات الدولة، وأحد وظائفها وغاياتها وأحد أسباب وجودها وهذا من قوله تعالى:﴿ [illegible]

---

[1] سورة النساء الآية رقم 94.

[2] سورة الرعد الآية رقم 24.

[3] العلاقات الدولية في الإسلام. د: وهبة الزحيلي – دار المؤسسة – الرسالة – ط 81/1401 – ص 94.

🖃⅄♋♏♑⚪☺←♑⇧✌♦⑨🙵⇦✖♦ ﴾[1]، وفي مجال التبليغ الخاص بالدعوة يقول تعالى: ﴿ ③♦⑦✳⚱◻⑨➸&◻♏ ✂♏⓬♑❷▪♋←◻✌⬉ 🖃♦⬛&⅄🙵⬁ ♐♏♦✂ 🕮⬆✡❽⊠✌♦ ⅅ♋♑⓬♑⓿⬥♑①➸ ✂🙵♊ ❻❍🖃♓♋⌨◻ ﴾، ومن غايات الدولة الإسلامية ممثلة في حكومتها، الذود عن الدولة الإسلامية بكافة الوسائل من الاعتداء الأجنبي، وهذا يتم أيضا بما تبرمه من معاهدات، أو اتفاقيات، وهذا يحقق لها مصالح لا تحصى، أعلاها مرتبة تأمين الاحتياجات المعاشية وضمان الاكتفاء المعاشي للأمة، لأن الدول لا تستهلك كل منتوجاتها، ولا تنتج كل ما تستهلكه، كما تعمل الحكومة الإسلامية على العمل على استتباب الأمن المشترك والسلام العام، بواسطة نظامها السياسي لأن فيه الرفاهية والتطوير[2].

4- السلام عند دعاته المعاصرين: دعاة حقوق الإنسان: كثر أدعياء حقوق الإنسان في السلام، ولضرورة تحقيقه، ولكثرة الانشغال بهذا المصطلح، اكتسب مفهوما فلسفيا، وسياسيا، وبدلا من تجسيده، صار شعارا جديدا، وكأنه وليد للعقود المتأخرة.

إن شعار – من أجل السلام – ومن أجل الإبقاء عليه، ارتبط بمبادئ جديدة في القانون الدولي والعلاقات بين الشرق، والغرب كان آخرها – مبدأ حفظ التوازن، الذي معناه الإبقاء على الزعامة الدولية، والتمييز بين الدول الصغيرة التي يحب معناه الإبقاء على الزعامة الدولية، والتمييز بين الدول الصغيرة التي يجب عليها الخضوع لما تقرره قيادات العالم الكبرى، وهكذا أفرغ شعار: من أجل السلام العالمي. من محتواه، فصار حق السيادة الدولية يخص مجموعة قليلة من الدول، وبدلا من شعار الأخوة الإنسانية، حل محلها شعار حقوق الدول والشعوب القوية المتفوقة، وصار حق أولوية تتمتع به تلك الدول ومعها شعوبها، وهذه الدول أول ما يهمها أن تعيش فوق الدول الأخرى، فالتمتع بهذا الحق فسر في وقتنا الحالي بمبدأ: لا مكان لاثنين هنا. وكان تطبيق المبدأ الأخير قد كشف عنه وبشكل صريح علني في أعقاب نهاية الحرب الكونية الأولى من طرف قادة الدول الكبرى قادة العالم آنذاك خلال اجتماعاتهم، فالظاهر من تلك الاجتماعات أنهم أول من تنكر لحقوق الإنسان وحق الإنسانية جمعاء في السلام، واتضح من تصرفاتهم كأنهم اجتمعوا ليقرروا مشروع حرب جديدة، وليس لقاء صلح وتفاوض من أجل إحقاق السلام العالمي، بل أن – كليمنصو – واجه ضيفه

---

(1) سورة المائدة الآية رقم 125.

(2) أسس العلاقات الدولية في الإسلام. د: عبد المجيد محمد السوسوة – دار ابن حزم – ص 29. مرجع سابق.

ــ ويلسون ــ الداعية لحماية حقوق الإنسان (إذا لم توافق على ما نقرر، أو نريد، فإنك تستطيع أن تعود إلى بلادك). لم يتوقف عدوان الكبار على مبدأ السلام، بل استمر بعد كارثة الحرب العالمية الثانية، وبشكل أعنف، وهذه المرة بواسطة التقنين، فقد اهتدى الكبار إلى حق جديد منحوه لأنفسهم ـ هو حق الفيتو ـ وما ذلك إلا لتكريس حق العدوان على الإنسان، فقد صرح هذه المرة قائد العالم الجديد أن الدول الكبرى المسيطرة على الهيئة الأممية، تقوم بدور بوليس العالم ما بعد الحرب، وهي بوليس العالم ما بعد الحرب، وهي بوليس السلام، وبقية الشعوب هي بمثابة الجمهور الذي عليه الخضوع والانقياد لهذا البوليس، وتوجيهاته وإشرافه التام.

ومن أبشع صور العدوان على مبدأ السلام العالمي، ما اقترحه وزير البحرية الأمريكي وهذا من أجل صيانة السلام العالمي. مشروع اقتسام بحار العالم، وكل المسطحات المائية مع انجلترا، بحيث تمتلك الولايات المتحدة المحيط الهادي كله، وباقي البحار الأخرى لانجلترا، إلى هذا الحد بلغ مقدار العناية بالسلام العالمي وأمن الإنسانية[1].

ولذا فلم يبق إلا الحل الإسلامي، لأن السلام مبدأ إسلامي، باعتباره من مكونات الأمة، بل هذه الشريعة تدعو له بدون هوادة، وتعمل على إزالة مظاهر التخويف وكلمة الإسلام منحدرة من مادة السلام، لأن السلام والإسلام يشتركان، في وجوب توفير عنصر الأمان، والطمأنينة، والتحرر من الروع والخوف، بل إنه من ناحية أخرى، يعد لفظ السلام من أسماء الله، لن الله يؤمن الناس بواسطة ما شرعه لهم من مبادئ، والرسول يعرف بنفسه فيقول:"أنا رحمة مهداة" وجاء في الكتاب متظافرا مع حديثه صلى الله عليه وسلم حيث يقول الله تعالى:"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" وتحية المسلمين هي السلام، وهي رباط جامع لكل المسلمين، ويعتبر إفشاء السلام شعبة من شعب الإيمان، فإذا كانت تحية المسلمين جمعاء هي السلام، فهذا يؤكد أن عقيدة المسلم ودينه هو السلام، ولذا يوجهنا صلى الله عليه وسلم بحديثه الجامع "السلام قبل الكلام"، لأن السلام أمان، ولا يستطيع المتكلم أن ينطق ببنت شفة إلا بعد أن يطمئن ويأمن على ذاته كلها، بل السلام أمر مقدس ومطلوب لذاته حتى في أشد المواقف حرجا، في ساحة الحرب إذا أجرى الحربي لفظة السلام على لسانه وجب الكف عن قتاله[2].

---

[1] نحن البشر. خالد محمد خالد – مكتبة الأنجلو المصرية – ديسمبر 1959 – ص 75، 76، 93.

[2] فقه السنة – المجلد الثالث – السلم والحرب – المعاملات. سيد سابق – دار الفكر – ط 1977 – ص 5.

رابعا: مبدأ ضرورة الحماية القانونية لحقوق الإنسان في الإعلان العالمي: أوردت ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ما يلي (وبسبب تناسي حقوق الإنسان وازدراءها، قد أفضيا إلى أعمال همجية، آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر إنبثاق عالم يتمتع الفرد فيه بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة) [1].

لقد جمع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ثلاثين مادة، ويمكن جمع مقاصدها ومراميها في كلمة واحدة – هي – نداء – ولكن بالنسبة لواضعيه، يعد هذا التشريع، وفي نظرهم أرقى تشريع يخص الإنسان من أجل إسعاده، بل هو نهاية ما يمكن فعله وقوله بهذا الشأن، في مجالات حرية التعبير، وحرية المعتقد، والمساواة، وردت هذه على شكل مبادئ ما زال العالم يتغنى بها وهذا طيلة الستة عقود الماضية وزيادة.

موقف الفقه الإسلامي من مبادئ الإعلان (حرية التعبير وحرية المعتقد والمساواة):

أولا- الفقه الإسلامي تنظيم شامل لحرية التعبير: نظم الفقه الإسلامي، قضية حرية التعبير بواسطة سلسلة من التوجيهات، يأتي في مقدمتها التوجيه الآمر بالابتعاد عن إيذاء النفس، أو الغير، أكان الإيذاء ماديا، أو معنويا، فلا فرق بين إصابة الجسم البشري، أو إصابته في معنوياته ومشاعره، والإصابة واحدة لا فريق بينهما إذا كان محلها فردا، أو جماعة، فالتقديح في عقائد الآخرين عدوان عظيم، والتطاول عليهم بتسفيه ديانات الغير أمر غير مقبول إسلاميا، وقد تصدى القرآن إلى تنظيم حرية التعبير بالأسلوب الآمر وفي العديد من المناسبات والآيات ومن ذلك قوله تعالى:﴿ ❑◆➔🕭 ❽✍⑩✍♦⌨✍➔✍ℯ𝓇 ③♦◑➔❑➚❑✂☎ ✂✍⑩⅄☹✐✍ ♎✍❻" 🕮❑❍⇧❍✽♊⇦ 🗐 ◑✍❑ ✂✍⑩⌖⊙⓿⓿⬂➲⬩◷♊⌘ ③♦ॐ❾◆⬂⬆ ✍♦❹✐☾◆♒⬂☠⬀ 🗐 ◑✍❑ ✂✍⑩⌖⊙⓿⓿⬂➲⬩◷♊⌘ ✍⊠♎♍✈ ✍✍"⁕♠♦❍✽◷♊⬗ ﴾ [2]، ويقول الله تعالى في موضع آخر:﴿ ❑◆➔🕭 ⬉♦⑨⇦❑⊠✂ ✍⑩⌨✍❹☾✡✍ ﴾ [3]، ويتجه الأسلوب القرآني إلى الترغيب من أجل الاستجابة له عن طواعية بقوله تعالى:﴿ 🕭⬩⑨⇧ 🕮❑▫⬂🖬■⊠◰ ✂✍⑩⬂☺⇦⬩⬃✍☾⬉❑♌♦ ✂✍✍⅄🕭✍⇦×♦ ♎⬂➔✍ ×✍❼ ◷✽⊠⬩☚✍&✍☠⬀ ⌘◰◷⌖✍➔⬉❑♌♦ ◆✂✍✍⅄🕭✍⇦×♦ ♎➔☠⬀ ⬉♦♊⬗ ✂✍⑩🖬✽⇔⬂❑⬏

---

[1] ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] سورة الإسراء الآية رقم 53.

[3] سورة البقرة الآية رقم 83.

👌➔⬉⬃❷⌘⬂→□♍☙ ﴾ [1] واللغو هو الكلام الكثير غير المفيد بحدود، لا يلتزم فيه صاحبه بالاتزان فيصيب غيره بهذره، ويكون اللغو أسلوبا للمساس وبالأضرار وبالجسم وبالمال، كما يصيب الهذر القريب والبعيد، في الأسرة أو على مستوى الجماعة الموسعة، ولذا جعلت الآية الكلام المتزن الموضوع في محله من صفات المؤمن صاحب الخلق الرفيع، ومن كان كذلك صاحبه الفلاح طيلة حياته، حتى أنه ليقال عنه أنه أديب، وغيره ليس بالأديب فالتعبير الحر المفيد الهادف هو الذي يدخل في باب حرية التعبير[2]، فهذا هو ما يأمر به القرآن الكريم بشأن حرية التعبير، الأمر الذي تحتاجه الأمم الهادفة إلى الحياة في سلام وأمان[3].

ويعتبر حق حرية التعبير من أبرز حقوق الإنسان، لكونه ركنا أساسيا في حياة الإنسان ويلي حق حرية العقيدة مباشرة من حيث الترتيب، لأنه تتعذر الحياة ضمن جماعة تكمم فيها الأفواه، ويمنع التعبير ضمنها بواسطة حق إبداء الرأي، أو حق الدفاع عنه، ويشترط الإسلام بالنسبة لمن يريد أن يمارس حقه في التعبير وحرية الرأي، وكذا التعبير عن موقفه أن يدعو إلى ذلك ولكن بالكلمة الحسنة.

أما المراد بحرية التعبير فتعني حق القول، وحق الكلمة، أي أن الإنسان له أن يوجه نقده في موضوع معين، أو يبدي رأيه بصدد قضية معينة، أو يدلي براية من أجل تصويب قرار، أو الرد على مزاعم، وطبيعي أن تنتهي هذه الحرية عند بداية حرية الآخرين في ممارسة هذا الحق، وهذا منعا للتصادم مع الآخرين.

والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، يوضح لأمته أن من عوامل الفوضى التي تصيب المجتمع، فإن منابعها الأولى تعود إلى عدم السماح للأفراد، والجماعات بحق ممارستهم لحقهم في حرية التعبير، وهي مجلبة للشروخات الطائفية، والانقسامات الشعوبية، كما تجلب سخط الله وغضبه وفي هذا يقول صلى الله عليه وسلم:"لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرأ أو ليضربن الله قلوب بضعكم ببعض، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"، وحرية الرأي هذه التي أرشد إليها الحديث تعني الجهر

---

[1] سورة المؤمنون الآيات 1، 2، 3.
[2] الدين والحضارة الإنسانية. د: محمد البهي – دار الفكر – ط 2 – 1974/1394 – ص 168، 170.
[3] روح الدين الإسلامي. عفيف عبد الفتاح طبارة – ط 19 – 1979 – ص 223.مرجع سابق.

بما يرى فلا يخاف بعد ذلك لومة لائم"[1]. ومن جهة أخرى فإن الله تعالى يقرر قدرته على جعل الناس يؤمنون بنفس الفكر، ويعتقدون بنفس العقيدة، ولكنه ترك خلقه أحرارا خاصة في شأن الاعتقاد بالدين يقول تعالى:﴿ ❐◆⊚⬧❑⬀ ⅄☒⬧⬈⬈◆ ❻◆⬧⬥❿⬧⬦⬨
☎ ⬤❐⬦⬨⬧◆❐ ⬤❐❐⬧⬆⬦ "❐⬨⬨❐⬤⬨⬧⬨ ⬦⬧⬨➔❐♑⬨⬧
♊◆⬧ ⬦⬧ ⬦⬧⬧⬧⬧◆⬧⬧➔⬧ ◆♌❐⬈⬧⬧◆❽◆⬧ ⬦◆❐
⬄⬧⬅♑⬦⬧■⬧⬨⌘ ⬨⬧⬧⬦⬧⬦⬧⬧◆❐ ⬧ ⬨⬧❿⬧◆❻ ⌘⬧⬧⬧❻ ﴾[2]، وأكثر من ذلك يأمر القرآن أن نعلن صوت الحق مدويا بقوله تعالى:﴿
❼■⬧⬧⬧ ◆♌❐⬉⬉⬧⬧◆⬧ ⬧❐❐⬧⬆⬦ ⬧⬧⬈⬧⬧⬧⬧⬧ ♊⬈⬧◆⬧⬧⬧◆❐
◆♌❐⬉❷⬉⬧⬧◆⬧◆❐ ⬧❸⬧❷⬧⬧⬧⬧⬧⬧
⬧♊◆⬉ ◆♌⬧❐⬧♑⬧⬤◆⬧◆❐ ⬧⬧❐⬉❷⬧➔❐⬧⬧⬧⬧⬧⬧
⬧⬧⬧⬧⬧⬧⬅⬧⬧⬧❷⬧ ⬧ ﴾[3]، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول:"أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"، ويقول أيضا:"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطيع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"، ويقول أيضا:"الساكت عن الحق شيطان أخرس"، كما يأمر صلى الله عليه وسلم أتباعه من المؤمنين بقول الحق والتعبير عنه وينهانا عن مجاراة الآخرين إذا التزموا بالباطل بقوله:"لا يكن أحدكم أمعة، يقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساؤوا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا أن تتجنبوا إساءتهم"، وكان الرسول صلى الله عله وسلم يحث أصحابه على إبداء آرائهم، وذلك حتى لو خالفت آراؤهم رأيه، بل كان ينزل عند رأي أصحابه، وعلى مستوى الأمة مورس هذا الحق وبحرية فكان من آثاره ظهور المذاهب الإسلامية المتعددة، والتي صاحبتها الفرق العديدة التي تعبر عن آرائها، من خلال المناظرات، والكتابات، والمؤلفات، لا لشيء إلا لكون حرية التعبير لها قيمة سامية في هذه الأمة، وهذا تصديا لعوامل الفرقة فيها، واللجوء إلى الانحراف والإفساد، وفي ظل منع حرية التعبير يسود المفسدون، ويصولون في الأمة بالفساد، تحت رايه كتمان حرية التعبير، لأنه لا أحد يجرأ على كشف عيوبهم والإعلان عن مساوئهم للناس[4].

إن في فقه شريعتنا أنه من حق كل فرد، بل ومن واجبه أن يعلن رفضه للظلم وعدم قبوله إياه، بل له أن يقاومه دون خشية أو مهابة، سواء في مواجهة استبداد السلطة، أو

---

[1] الأديان في كفة الميزان. محمد فؤاد الهاشمي – ص 159. مرجع سابق.
[2] سورة هود الآية رقم 118.
[3] سورة آل عمران الآية رقم 104.
[4] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – ص 58.مرجع سابق.

تعسف الحاكم، أو جور السلطان، وهذا أفضل أنواع الجهاد ولقد سئل صلى الله عليه وسلم عن أفضل أنواع الجهاد فقال:"كلمة حق عند سلطان جائر". كذلك لا يجوز الحظر على نشر المعلومات، والحقائق الصحيحة، إلا ما يكون في إذاعته خطرا على أمن المجتمع وسكينته، أو يشكل تهديدا لأمن الدولة الإسلامية، قال تعالى:" (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً)[3] "، والإسلام يحث اتباعه على الالتزام بالأخلاق الفاضلة، وهذا باحترام مشاعر المخالفين من الأقوام الآخرين، فلا يسمح لأحد أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يستعدي المجتمع عليه قال تعالى:""ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم"[1].

وأمام هذه المعطيات لم تستطع المادة التاسعة عشرة التي تمنح الحق في حرية التعبير والحرية في إبداء الرأي، واعتناق المرء ما يشاء من الآراء، ومن دون أي تدخل من أي طرف، وكذا أن يستقي الأنباء، والأفكار، ونشرها بأية وسيلة كانت بدون تقييد أو تقييد بالحدود الجغرافية، مثل هذه البيانات الحقوقية كالتي سبقت الإشارة إليها ليس لها من موقع إلا في أحكام التشريع الإسلامي، وفي غيره سرد لا طائل منه.

2- **حرية المعتقد:** نداء عالمي وارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فقد نصت عليه المادة الثامنة عشرة:(أنه لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الأعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة) [2].

موقف الفقه الإسلامي من النداء العالمي بخصوص الحرية الدينية وحرية التفكير.

كفالة الحرية الدينية لغير المسلمين: المشرع الإسلامي لم يهمل هذا الجانب الهام لارتباطه بالحياة الاجتماعية، واختلاط أمة الإسلام بغيرها من الأمم الأخرى وبعقائدهم، فقد أمر

---

[1]- سورة الأنعام الآية رقم 108.

(1)- البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام – صدر في لندن سنة 1981 – مرجع سابق – ص 127.

(3)- سورة النساء الآية رقم 83

[2] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان – م 19.

الشارع الإسلامي وجوب المساواة بين أهل الذمة، والمسلمين، فعليهم ما على المسلمين، ولهم ما للمسلمين، والكتاب الكريم منحهم حرية العقيدة، وهي حرية عادمة لا بسط مظاهر الإكراه عليهم من أجل التخلي عن دياناتهم، بل زاد على عنصر الحرية عنصرا آخر وهو منحهم حق ممارسة شعائرهم، ومنحهم مرة ثالثة حماية دور عبادتهم من أي تخريب، فلا يعتدى على صلبانهم، بالكسر أو الإتلاف، وجاء حديثه صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن قاطعا لأدنى شك بقوله:"أتركوهم وما يدينون". وسمح الشرع الإسلامي للكتابية وهي النصرانية، واليهودية بالذهاب إلى الكنيسة والمعبد، ولم يتدخل بالمنع لما أباحه لهم دينهم في مجال الأشربة والأطعمة، بل نجد التضييق على المسلم والتوسعة على الذميين وهذه من فضائل الإسلام ورحمته بمعتنقي الديانات الأخرى. كما منحهم حرياتهم الشخصية، وبالمقابل فرض الإسلام على معتنقيه المزيد من الضغوط والقيود منها ضرورة التزام الأدب معهم في ضروب الحوار والجدل، وقرر المساواة في الحرمان من الميراث، فلا يرث مسلم ذميا ولو كان قريبه، ولا يرث الذمي المسلم، وجعل طعامهم ولحوم ذبائحهم حلالا، وأباح الزواج بنسائهم، ورخص أيضا التعامل معهم وزيارتهم، حتى أنه صلى الله عليه وسلم لحق بالرفيق الأعلى، ودرعه مرهونة عند يهودي في دين له عليه، وقد شرع عقد الذمة ليكون حافزا لهم لاعتناق الإسلام[1].

وما يحتفظ به النصارى ما قرره صلى الله عليه وسلم بالقول والفعل بخصوص عهده الذي منحه لرهبان سانت كاترين، ولا يزال محفوظا في ديرهم الذي يقرر (**هذا كتاب محمد بن عبد الله كتبه عهدا في ذمة من هم على دينه، لأولئك القوم الذين هم على دين النصرانية، في مشارق الأرض ومغاربها، بعيدهم وقريبهم، مجهولهم ومعلومهم، هذا كتاب ما عهد إليهم، فمن خالف هذا العهد يكون مخالفا لعهد الله وميثاقه مستحقا للفتنة**) [2].

ويعد ابن تيمية من أشد المتمسكين بالسنة، إلا أنه يقرر أنه لا ينبغي إكراه الكفار على الدخول في الإسلام، ويقدم تفسيرا للجهاد مفاده أن يكون حربا دفاعية، لا تشن هذه الحرب، أو تعلن إلا في حالة تهديد لدولة الإسلام وأمنها، كما اعتبر أن قتل المسلم للكافر بدعوى عدم اعتناقه للدين الإسلامي يعد من أبشع صور الإكراه في الدين، وهو مخالف لنص القرآن: ﴿ [illegible] ﴾[3]، أما الذين يبادرون

---

[1] فقه السنة المجلد الثالث – السلم والحرب – المعاملات. السيد سابق – دار الفكر – ط 77 – ص 14.
[2] الإرهاب إسلام أو تأسلم. د: رفعت السعيد – سينا للنشر – ص 160.
[3] سورة البقرة الآية رقم 256.

بالعدوان على دولة الإسلام فينبغي أن يفسر القتال والتصدي للمغيرين من الكفار بالجهاد لأنها حرب دفاعية[1].

ومن جهة أخرى أقرت الصحيفة حرية الأديان لأصحابها، كما نصت على واجباتهم وحقوقهم، فقد قررت حرية الدين ليهود المدينة، ولقبائلهم وبطونهم، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، والشرط عدم تهديد أمن الدولة الإسلامية بواسطة القيام بأعمال إجرامية، والجاني يعاقب من جنس عمله، يقع عليه، أو على آل بيته، حسب ما يقرره الشرع الإسلامي، وبهذا منحت حرية الاعتقاد الدينية، وتجسيدها في دولة الإسلام الناهضة بالمدينة[2]، وإقرار الإسلام بالحرية الدينية جاء من قوله تعالى:﴿ ◻◆⬧♍◆◻ ◻⬈✍◆⬈◆ ❻◆◻⬈⬈⬚ ... ﴾[3].

كما أنه بهذه المناسبة، مناسبة نزول آية:﴿ ◆ ... ﴾[4] نزلت في رجل له ولدان أكرههما والدهما على الدخول في الإسلام لإخراجهما من الديانة المسيحية، والنفي الوارد بالآية يفيد النهي، كما أن الصحيفة اعترفت لليهود بدياناتهم وحرية ممارستها، ولم تعلن الشريعة الحرب ضدها، والإسلام لا يحارب الأديان، وطهارة الشريعة الإسلامية كونها ترفض ابتزاز رغبات الناس وحاجاتهم الغذائية، والصحية، والقيام خلال سيادة مثل تلك الظروف وغيرها بالدعوة لتغيير الدين والدخول في الإسلام، هذا العمل لا يقبل في الشريعة الإسلامية، وترفضه الإنسانية هي الأخرى[5]، ولأن حق حرية العبادة ثابت للفرد لما يعتقد به ﴿ ... ﴾[6] فلا اجتراء على هذا الحق المقدس أو المساس به[7].

---

(1) القانون الدولي الإسلامي (كتاب السير للشيباني). تحديد د: مجيد خدوري – الدار المتحدة للنشر – ط 1975 – ص 76.
(2) تاريخ العالم الإسلامي. د: إبراهيم أحمد العدوي م.ع. د.إ س – ط 1423 /2002 – ص 76.
– دراسات في السيرة النبوية. د: عبد الشافي محمد عبد اللطيف .م.ع.د.د.إ س – " 2002/1423 – ص 120-121.
(3) سورة يونس الآية رقم 99.
(4) سورة البقرة الآية رقم 256.
(5) حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – ص 55.مرجع سابق.
(6) سورة الكافرون الآية رقم 6.
(7) البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام – صدر في لندن – 1981 – م 13. مرجع سابق.

ثانيا: موقف الفقه الإسلامي من النداء العالمي بخصوص الحرية الفكرية في التشريع الفقهي الإسلامي: في مجال حرية الفكر، فالدين الإسلامي يعترف للفرد بهذا الحق، لأنه من مكونات الطبيعة البشرية، فالإنسان له ذات مفكرة والإسلام دين يعترف بالفكر، وإعمال العقل، بل ويشجعه ولا يقيم العقبات أمامه بل يزيلها، وما يقال في هذا الصدد أن الفقه الإسلامي يملك سلطة توجيه بحيث يضع حدودا عامة، تعرف بحد كون الفكرة من الحرام، أو الحلال ولذا يجب التقيد بالدين، ولا يمكن اعتبار الحدين كقيدين يقفان في وجه الفكر، أو حريته إنما هما يمثلان وقاية له من الإفراط، أو التفريط[1].

وإذا كان المسلمون مكلفين بنشر رسالة الإسلام بين كافة أهل الأرض، فقد اتبعوا في ذلك أسلوب عمل يتميز بالحكمة والموعظة الحسنة، التزاما بما تقضي به الآية القرآنية: ﴿✂✍⑩⬀⬋⬈ ◑⑦☒■⑦🗐 ☒⌛⑩⓿✍✐ ❻◆⬭■☒⬓⬚ ⬬⬯✍⬭⬭⬓⬛☐◆♉☰⬁☺⬚☐☐♉ ☐◆✂✍⬭⑩⬓☺⬚☐⬁⬉♉→◆☐♉ ✂✍⬓⬛◆☐○❁☾◆☐♉ ☎ ☐◆♉⬚⬓⑨♉⬓♑←⬚ ⬬☒⬭⬭⑩▲☹✉⊘ ♎♉❻" 📖☐○⇧○❁⫼←﴾[2] فكان من آثار ذلك انتشار الإسلام بين المسيحيين في آسيا الصغرى، وإفريقيا، بين والمغول وسكان الفيليبين ... وغيرها ولم تعرف هذه الأوطان فاتحا، فالسلاح كان فكريا ثقافيا، لأن الشريعة الإسلامية تميزت بصفة الشمولية الخفية ولا يمكن إدراكها إلا بالدراسة المستفيضة لقواعدها، وأسرار الكتاب، وفرائض المعاملات، أو بالدراسة العلمية العميقة باتباع المنهج المقارن والوقوف على حالة الاتفاق، وأوجه الاختلاف مع الديانات الأخرى خاصة في ميدان المعاملات، أو إقامة الشعائر[3]. يبدو ذلك فيما يلي:

1- الإسلام لا يضطهد غيره من الأديان: يتجلى هذا الأمر، أيام عزة الدولة العثمانية، وما قام به خلفاءها من فتوحات خاصة في دول القارة الأوروبية وكان بإمكانهم تحويل دول تلك القارة إلى دول إسلامية خلال فترة قصيرة لا تتعدى الجيل، أو الجيلين، ولكن فتاوى الفقهاء منعت حمل الناس على الإسلام بالقوة[4] ولأنه لا يضطهد الإسلام غيره من الديانات وهذا بالدليل القرآني من قوله تعالى: ﴿☐◆•• ✍■○⓿⌨⬭☐✂☎ ✂✍▲⬭⇦⬞➹ ③◆⑨⇧⬉⬉☐♌◆ ♉⫼ ⑩←☐♌✐ ✂✍✏★ ☎✂☐⬭⌨⓿○◆⑩◆⬞ ✂✍✏▲ ⬉◆⑨⇧☐☺✂ ☒⬄◆❷⬀❸☒﴾

---

[1] الدين والحضارة الإنسانية. د: محمد البهي – دار الفكر – ط 2 – 94/1394 – ص 171. مرجع سابق.

[2] سورة النحل الآية رقم 125.

[3] حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد – دار الهلال – ط 1965 – ص 22-23.

[4] حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد – دار الهلال – ص 252 – مرجع سابق.

لا☜▫☐⊞ ﴾ (1)، فالإنسان مفطور ومجبول على الدفاع عن عقيدته والتصدي لما يمس بكرامة ما يقدسه ويعبده(2) فهذه الآية القرآنية ومن صيغة الأمر الوارد بها رغم إمكانية المناقشة والحوار العلمي الهادف في مناحيي الاختلاف الديني، فإنه غير مرخص أن يحدث جدال لا يتسم بالأدب وحسن الأسلوب، وبالعبارة اللطيفة المتأدبة(3).

ثالثا- مبدأ المساواة بين الناس في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: هناك انبهار حقيقي بقضية المساواة، باعتبارها من الحقوق التي هي منتوج فكري قانوني أخلاقي، وإنساني آت من أوروبا، ومن مبادئ الثورة الفرنسية، وأكد على هذا الحق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وذلك بالنص أن:"الناس ولدوا أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق، ولكل إنسان حق التمتع بالحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان. وهذا دون تمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي".

يحتاج هذا النص لوقفة تأمل من واقع التفرقة العنصرية على أساس اللون فهناك الزنجي، والأبيض، فلا يتساويان أمام أحكام القانون وهذا بوجه عام، فكيف تتحقق المساواة في الحقوق بعدئذ ؟

لقد تعرض مبدأ المساواة للإساءة من طرف دعاة المساواة في الثورة الفرنسية وهذا إذا تعارضت مصلحة من مصالحهم مع مبدأ المساواة كما أهينت المساواة عند دعاة حقوق الإنسان لما اعتبروا أنفسهم بوليس العالم في أحقاب نهاية الحرب العالمية الثانية.

المساواة الإسلامية: تبدو مظاهرها وتطبيقاتها فيما يلي:

موقف الفقه الإسلامي من النداء العالمي لحقوق الإنسان بخصوص المساواة:

1- المساواة في الحقوق والواجبات في الإسلام:

يقول الله تعالى:﴿ ③♦🕔❋♁☐⑨☙🙴☐♐ ⚔♐🙢☾☐♐☐↓

♏✡☼❋♐ ⌘◹◘■☽⬂✡☐🕔▤↗☐ ♒♓♈♊ ❶⬩☐☒❷♏

☐◆▥◻↑✡ॐ⬩♋▤ ☐◆♉◹➔◹◘✡☐🕔▤↗☠⬀ ⅄↗➔⬉☐◪ॐ♐

☐◆⍾⬩▥◆♐✍★♋⬩• ♏♈✌♦♦➔◹♐❻◆◘➔☐☑⚔☎ ▤ ☽♓ℓ☐

(1) سورة الأنعام الآية رقم 108.

(2) مختصر تفسير الميزان للعلامة الطبطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ط 2. 1423 هـ 2002 .ص 179 . مرجع سابق.

(3) الخلافة والملك. أبو الأعلى المودوي – دار الكتاب – الجزائر – ط 1988 – ص 29.

🗐 ⬀☠🡕▤ℓ◉⬥◑⬂✍❐🕮 ★✐🙥✁ ⍓⑨✡🙝🡔 ⬀🖃🡕▤⬧✌⬧❷⇩🗎❐🕮
❍🙠🙜❐ ✁🙥✐⯅ 🡔⬧🖪🙜🡕☹🡖 ⌘⍓🖮🙜❷❸⪡ ⟫[1].

هذه الآية تقرر المساواة بين كافة الخلق فهم جميعا ينحدرون من آدم وحواء فلا تفاخر في الأنساب، ولا تنوع في الأعراق[2].

وسبب نزول هذه الآية استعظام العرب، أن يعلو عبد حبشي الكعبة، وقد جعل الإسلام مبدأ المساواة حقيقة لا شعارا، أن يجعل كل إنسان ينادي بهذا الحق ويشعر بنفسه حقيقة بمساواته مع أي فرد على سطح الأرض، وهو من تحديات التشريع الإسلامي، فأزال عقدة التمايز الطبقية، وجميع صور الفكر الداعية للفرقة بين الناس، بواسطة النداء القرآني "يا أيها الناس" والتمايز لا يتحقق بين الناس إلا بشروطه، ومن أبرزها التعددية في الربوبية والتعددية في مادة الخلق، ولكن الحقيقة أن الرب واحد، والصانع واحد، ومادة الخلق واحدة ولذا قال صلى الله عليه وسلم:"يا أيها الناس إن الرب واحد، والأب واحد كلكم لآدم وآدم من تراب".

أما التعددية في الألوان، والتعددية في اللغات فهي دعوة للتعاون والتعارف، فالجماعات الإنسانية دوما في احتياج بعضها البعض، وعلى الإنسان أن يعي احتياج أخيه الإنسان، والأمم تكمل بعضها البعض، أما التفاضل بين الأفراد فسبله معروفة وهي سبل البر، والمعروف، والتقوى، والخير.

إنه لا تفريق بين الناس إلا ما كان على أساس الكفاءة، وما يقدمه كل واحد منا من أعمال مفيدة، ولذا نادى الإسلام بأصلين الأول ديمقراطية في المساواة، والأصل الثاني الأرستقراطية في الكفاءات والمواهب، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم:"من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله، إن خياركم أحاسنكم أخلاقا، وأحبكم إلى الله أنفعكم لعباده".

فالتفاخر والتمايز والتفاضل مكانه في القلب، ولا تفاضل إلا بالتقوى، والتقوى محلها القلب ويشير صلى الله عليه وسلم إلى موضع القلب (قائلا: التقوى هاهنا)، ويقول في حديث آخر:"إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم" ومن أجل ذلك لا يسمح للمرء أن يزكي نفسه فالله هو العليم بعباده.

---

[1] سورة الحجرات الآية رقم 13.

[2] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطبطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 579.

2- تجسيد الإسلام لمبدأ المساواة أمام القانون:

لا تشريع استطاع أن يقرر مبدأ المساواة، كما قرر ذلك التشريع الإسلامي ومبادئه، وهذا بين عموم الناس، فهم كأسنان المشط في الحقوق والواجبات، لا يوجد في التشريع الإسلامي ما يعرف بثنائية القوانين، قانون للأسياد وقانون يخص العامة فلا قانون فيه يتساهل مع فئة معينة، وقانون يمتاز بالصرامة في أحكامه وتطبيقاته، فالتشريع الإسلامي أزال روح الطبقية فقد قال صلى الله عليه وسلم:"المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم" وهو إجراء تقرر بين العرب والمسلمين، وأزال الإسلام الادعاء بشرف الانتساب فقال صلى الله عليه وسلم:"لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى"، كما أكد على المساواة مع أهل الكتب السماوية فقال صلى الله عليه وسلم:"لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، وأكد على المساواة مع الرقيق، وهذا بواسطة تحريرهم، وتمكينهم من أنفسهم ومباشرة حياتهم كباقي الناس، ولمن لم يعتق استوصى به صلى الله عليه وسلم خيرا فقال:"إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فيلطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا يقل عبدي ولا أمتي، ولكن ليقل فتاي، وفتاتي، وغلامي" والأصل اللغوي أن يكون البناء، خولكم إخوانكم، وعكس الترتيب للمبالغة، وخول الرجل حشمه والواحد خائل، ويكون الخول واحدا وهو اسم يشمل الأمة الأنثى والعبد المذكر، وفيما يلي صور من المساواة الإسلامية:

ب- صور من المساواة في الإسلام: عبر عنها القائد العظيم وبصور عديدة ومواقف خالدة لا نظير لها في الآتي بيانه وبإيجاز:

أ- يقول صلى الله عليه وسلم:"**ليس لابن بيضاء على ابن سوداء سلطان إلا بالحق**" وهوخطاب حاسم لعبد الرحمن بن عوف يعير خادمه بأمه السوداء بقوله: يا ابن السوداء.

ب- أهلا بمن عاتبني فيه ربي: كلام موجه لعبد الله بن مكتوم، وقد انشغل عنه صلى الله عليه وسلم بدعوة صناديد قريش وكبرائها فأنزل الله عليه:﴿ ⇱◆⌛◆■“ 🗐❻⍓☺⇳⇱☞❁☙✂ ⇦■◆⇗✎♎⍓♊ ♌❒🕮 ✂❼❋🖫◆❑⬩✍◆❑ ✂❼✦🗁❑❽◆③ ⓵⇱🕮⅄✂⍓➔⬩♐ ⍓🖮③⊘❻⇳⑨⇱③ ☙⧫✎◆❑ ⇦❍⍓➔☒▦✡⧫☝⬩▫ ⇱❷⅄✍⊙⓿◆③ ⬀❑❒🕮 ✂❽◆❷⬂✍♑♏♎✎☙✂﴾[1].

---

(1) سورة عبس الآيات:1، 2، 3، 4.

ج- موقعة أحد: أصاب فيها مقاتلا في بطنه وهو بصدد تنظيم الصفوف – أصابه بجريدة كانت بيده: فقال له المعصوم صلى الله عليه وسلم:"اقتص مني"، فأنزل الله عليه:﴿ ❐◆✆♐☼❋⌨⍓ ✆♑⬩➔⍓✍■❼🗐 ⌘↗💾➔📪✍ ⬉⧫→♎⑩🏳🗄 ﴾[1].

د- دلالة التطبيق الفعلي لمبدأ المساواة: وهذا يفوق في معناه دلالة المناداة بها كما هو شأن دعاتها في القوانين الوضعية، فقد قال صلى الله عليه وسلم:"علمت أنكم تكفونني، ولكنني أكره أن أتميز عليكم، وأن الله سبحانه وتعالى يكره من عبده أن يراه مميزا بين أصحابه ولا يكون العظيم عظيما إلا إذا ألغى ذاته المميزة، إذا كان وسط إخوانه والعظمة تلحق الفعل قبل القول .

هـ- كان صلى الله عليه وسلم يساوي بين نفسه وزيادة، مع أهل الصفة، بحيث يجوع

أكثر مما يجوعون وطعامه اليومي الأسودان الماء، والتمر، وهذا النمط من الحياة طبقه من بعده الخلفاء الراشدون[2].

ج- المساواة في الواجبات: في التشريع الإسلامي لا يمكن القول بوجود هيئة عليا، أو شخصية شريفة يمكن إعفاءها من أداء الواجب، وهذا صلى الله عليه يوجه التنبيه والتحذير الصارم لأسرته وقبيلته معا:"يا معشر قريش لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا".

---

[1] سورة القلم الآية رقم 4.

[2] الإسلام دين هداية. محمد نمر الخطيب – دار مكتبة الحياة – ط 2 – 1970 – ص 108 وما بعدها بتصرف.

و- **الأدلة على المساواة في الواجبات:** من تظافر الآيات والنصوص: من الكتاب:﴿ ﴾[1] وقوله تعالى:﴿ ﴾[2].

ز- إجماع الصحابة والعلماء والفقهاء أن أحكام الشريعة وردت عامة لا يختص بأحكامها الطلبية فئة دون أخرى، أو جماعة دون سواها، ولذلك حاول العلماء والفقهاء بواسطة اللجوء إلى القياس حتى تأخذ حكم العموم، كما قرروا عدم جواز الاختصاص لبعض الناس بالأحكام دون البعض الآخر، وهذا بخصوص التكليف، فلو جاز ذلك فلا يكلف من بهم الشروط ولجاز ذلك في رأس الأمر وأساس التكليف وهو الإيمان[3].

رابعا: مبدأ الوفاء بالتعهدات في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: ورد ذكر هذا المبدأ في ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بشكل سطحي، وبإشارة عابرة رغم أهميته، ويعني في إطاره العام الالتزام باحترام حقوق الإنسان.

أولا: الوفاء بالتعهدات والمواثيق في الإسلام وفي الوقت الراهن:

تثير قضية الوفاء بالعهود إشكالا، بسبب الاتجاهات الفكرية في مدى القبول بالالتزام بمواثيق حماية حقوق الإنسان، والوفاء بها وهذا من ناحية أولى، على أن تتبع بالأمر القرآني بوجوب الوفاء بالمعاهدات والمواثيق الدولية.

1- اتجاهات المفكرين الإسلاميين بخصوص الوفاء بمواثيق حقوق الإنسان:

تنوعت الاتجاهات الفكرية، لدى رجال القانون، والفكر الإسلامي وهذا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، بسبب ما أصاب العالم الإسلامي من تغيرات في ميادين القانون المختلفة، وانعكاس الفكر التشريعي اللاتيني وتأثيره الواضح على الحياة القانونية، ولم يعد لأحكام الفقه الإسلامي من دور إلا في ما يتعلق بتنظيم الأحوال الشخصية، ومنه حدث انقسام بين المفكرين الإسلاميين إلى ثلاثة أصناف، الصنف الأول لم يزل يتأسف على مصير

---

[1] سورة سبأ الآية رقم 28.
[2] سورة الأعراف الآية رقم 158.
[3] الموافقات – ج2 – ص 6، 7، 244، 247

التراث الإسلامي ومصير المسلمين، وصنف يرى ضرورة اندماج الأمة الإسلامية بكاملها في النظام العالمي، والصنف الثالث يرى إمكانية مساهمة الفقه الإسلامي، ومعه كل التراث الإسلامي في تطوير النظام العالمي، وهذا من أجل التعاون، والاستقرار والسلام في العالم، وبعد الحرب الثانية شهد العالم شعارات تنادي بإمكانية التعايش والاندماج في نظام عالمي يوصف بالشمولية، وأن تاريخ الصراعات الفكرية والعسكرية بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي قد زال وهذا من جهة أولى، كما أن الإسلام يعتبر الإنسان رعية، لأنه شرع شخصي، كذلك ظاهرة الانكماش التي لحقت بالعالم بفضل وسائل المواصلات، وإقامة ما لا يمكن عده من المعاهدات المختلفة الأغراض صار هذا العالم قرية صغيرة، جعل من قضية المطالبة بحقوق الإنسان قضية عالمية من واقع التغير في فنون المطالبة بها، فهذا يستلزم قبول تشريعات حقوق الإنسان، لأن الشريعة في حد ذاتها تعترف بالفرد، وحقوقه، وأنه من جهة أخرى يخضع للقانون على المستوى الدولي، ومن ناحية أخرى تشديد الإسلام على المطالبة بأهمية المبادئ الأخلاقية خاصة تلك المرتبطة بالعلاقات الدولية، وهذا بصرف النظر عن العقيدة الدينية، وأن الإسلام رسالة تسامح مع غيره من الديانات والعقائد، وهذا يمتد حتى في تشريعاته أثناء النزاعات المسلحة، فهو تشريع حرب، ولكنه لا يتخلى عن مبادئ الأخلاق في أشد الأوقات حرجا، وهذا ما يمكن تلمسه في الوقت الراهن في أن أي تشريع على المستوى الداخلي، أو الخارجي إذا لم يأمر بالمبادئ الأخلاقية فإنه قد ولد ميتا، فإنه قد حان الوقت لإدماج العقيدة في الشؤون الدولية، لأنها تنفرد الأيديولوجيا والأعراف بقوة الإلزام، وقبول الأفراد بها وبالنزول عند أحكامها الواردة في نصوصها، وذلك بالرغم من وجود أيديولوجيات متحكمة في الأفراد وفي تسيير شؤون حياتهم، وقد تتعارض مع الدين، ومع ذلك تحظى بقبول الناس بها لسمو أخلاق العقائد الدينية وأثرها العميق في النفس[1].

2- الوفاء بالعقود والمعاهدات الدولية:

لقد ورد الأمر القرآني عاما في موضوع الوفاء بالعقود، وكلمة عقد في الشريعة الإسلامية تشمل جميع الالتزامات التي يلتزم بها الإنسان بمحض إرادته، في مقابلة أي فرد، أو جماعة، كما اهتم القرآن بالمواثيق، والعهود، وكراهية الإخلال بها، ورد ذلك بنصوص

---

[1] القانون الدولي الإسلامي – كتاب السير للشيباني. د: مجيد خدوري – الدار المتحدة – ط 1975 – ص 85، 87. مرجع سابق.

عامة[1]، بقوله تعالى:﴿ ❑◆•• ✍•◑⧅❷◆⬅❑✁☎ ✌◆⁄♦✌◆
✁⁄⁄⁄☺◆⑩♓☺◆⑩⚐✌ ◑♓•• ✉♓⁄⁄⁄✈⚇✌✍ ♎♓❻“
❑❑⬅❑⇧❍❑❑⬅ ❍☒⚇✸✌♐▤ ③◆⌨⬀▣➔⬀☒ ▤✈⬀⑨❍■⬅①▤
❑◆▤❑❑⬀▫➔❑✁☎ ✉♓⁄⁄⁄☺✉➔☒♑⇧⑨♓ ☎ ◑♓♌❑
✁⁄☺✉➔☒♑⇧⑨☒ ✍☒♌♍♏ ✌◆❍⇔★⬀❑◆☪ ﴾ [2] لأن الأعمال يوم القيامة تتمثل وتشهد[3].

وبنصوص خاصة بقوله تعالى:﴿ ✉◆❷◆✁⁄⬀❑◆⪪ ✌♓♓♌⌘
✁⁄☺✁⁄★ ❑◆❻◆⬅✍❑⁄♓▤♓⌚▦ ◑♓⬂■❼ ✁⁄⁄⁄⁄✈☺⬀⇦×◆
◆⬀◆①♑☒⑨✍♌♓☠ ✌♓♓♌⌘ ✁⁄☺✉☺⬅⌑⇧❸♓✉♓✓×◆ ﴾ [4] والآية تشير إلى زوال حالة الأمان مع المشركين، ورفعه عنهم[5].

أما وجوب الوفاء بالمعاهدات والمواثيق الدولية فيبدو ذلك جليا من قوله تعالى:"وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتهم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون"، وأثنى الله على عباده الملتزمين بعهده تعالى فقال:﴿ ✁⁄⁄✈⚐♓⇦×◆
③⬀❑▫➔❑♌◆ ✉♓➔☒♑⇧⑨♓ ✁⁄⁄★ ❑◆•• ③◆☪◑➔⊘➔❑♌◆
✁⁄☺✉☺♓⑩⚑•①⌨◆ ﴾ [6] وأما الذين ينقضون العهود ولا يلتزمون بالمواثيق فقد توعدهم الله تعالى بالعذاب وهذا بقوله تعالى:﴿ ❑◆✁⁄⁄✈⚐♓⇦×◆
③◆☪◑➔⊘➔❑♌◆ ⬀◆♑⇧⑨☒ ✁⁄⁄★ ✌♓♓⌑ ✉◆➔⬀⑨♓
♓❶♰•①◑✐❍♓① ❑◆③◆◑✉⊃•➔⬀❑♍♒ ✌◆⁄✍ ▤❑✌◆❷◆
✁⁄⁄✦ ✉♓❍♓▦ ▤❑♌ ③⬀❑①❀✍• ❑◆③⬀▦✉⑨⬅❑♌◆
♐•♑⬅☠⬀ ▤↑❑♗♐•①☸◇♐⌨☒ • ✁⁄❀☞❻⬀▼⬀ ×♓❼
⪪⬅❑☑⬀↓ ❑◆⊟❍●⬅☠⬀ ✁⁄♐☒☸➔⬀✡❑❑➔
✁⁄⁄✍⊙✁❻♐ ﴾ [7]، ويستلزم الالتزام بالعمل ببنود المعاهدة وبشروط الاتفاقية وعدم الغدر وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدرته ألا ولا غادر أعظم غدرا من أمير عامة"[8].

---

[1] ظهور الإسلام وسيادة مبادئه. د: عبد الحميد بخيت – دار المعارف – ط2 – 1967 – ص 382.
[2] سورة الإسراء الآية رقم 34.
[3] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 340.
[4] سورة التوبة الآية رقم 1.
[5] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطبطابائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 229.
[6] سورة الرعد الآية رقم 20.
[7] سورة الرعد الآية رقم 25.
[8] أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي – ج 12 – ص 44.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم:"لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به"[1]. وما زالت المعاهدات كما كانت في القديم وسيلة حاسمة في إزالة دواعي الخلاف بين الأفراد، أو الجماعات والأمم، وأساس انعقادها هو الثقة فهي ركن ركين عند إبرامها، من أجل السلام والأمان بين الشعوب والشريعة الإسلامية وفرت للاتفاقيات ركائز الاحترام وسمت بها فوق المصلحة، والعاطفة والشهوة، ومن ذلك التشريع الفقهي الإسلامي لا يستلزم عند حدوث نزاع بين المسلمين وغرمائه أن يطرح خيار الإسلام، أو الجزية، أو الحرب، فالتاريخ يذكر بكل جلاء وجود علاقات أمان وسلام بين دولة الإسلام ومع من يجاورها من الشعوب، ولم تشترط حالة من الخيارات السابقة.

ومسيرة العهود الإسلامية ومنذ عهده صلى الله عليه وسلم فكلها كانت خدمة لنشر الإسلام بوسائل سلمية، والسلام الذي ينشده الإسلام ليس بغرض استغلال الأمم، أو السيطرة الاستعمارية، أو أن تكون لدولة الإسلام السطوة على جميع الدول والأمم، ولذا يمنع الإخلال بالمعاهدات في شريعتنا، وإعادة إبرامها المرة تلو المرة، وهذا بقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2].

ويمضي التوجيه الرباني إلى أبعد من ذلك في قضية الالتزام بالتعهدات إلى حد المنع من نجدة المسلمين المقيمين في بلد غير إسلامي معاهد لهم، رغم أن المسلمين أمة واحدة وهذا ما قرره القرآن وأكدت عليه الأحاديث النبوية وهذا من قوله تعالى:﴿ [illegible]

---

[1] فتح الباري – ج 6 – ص 283.

[2] سورة النحل الآيتان رقم 91 –92.

﴾ ﴿[1]، ولا يجوز اللجوء إلى الحرب إلا في حالة إخلال الطرف الآخر بالمعاهدة، أو أن تلوح آمارات الغدر والخيانة من الطرف الثاني وهذا بنص القرآن:﴿ ﴾[2] وفي حالة محاولة غدر العدو ينبغي إعلام الناكث لميثاقه، لأن الله يمنع الخيانة[3] وهذا ما أورده القرآن:﴿ ﴾[4].

ويستمر العمل ببنود التعهد إلى نهاية أجله، إذا التزام الطرف الثاني بذلك وبالشروط المنصوص عليها فيه، وهذا بقوله تعالى:﴿ ﴾[5]، كما ورد حديثه صلى الله عليه وسلم مؤكدا على وجوب احترام أمد التعهد إلى نهايته بقوله:"**من كان بينه وبين قوم عهدا فلا يحلن عقدة ولا يشدنها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء**".

خامسا: إحصاء الحقوق في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لم يتطرق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى أساليب تفعيل تلك الحقوق وإنما اقتصر على نداءات من خلال مواده الثلاثين وهي كما يلي:

أورد النداء في مادته الثالثة ما يلي:(لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه).

---

(1) سورة الأنفال الآية رقم 72.
(2) سورة التوبة الآية رقم 12.
(3) روح الدين الإسلامي. عبد العفيف عبد الفتاح طبارة – دار العلم للملايين – ص 408 – 409.
(4) سورة الأنفال الآية رقم 58.
(5) سورة التوبة الآية رقم 4.

أولا: موقف الفقه الإسلامي من النص على الحق في الحياة:

1) الحق في الحياة: بصورة شاملة يتوجب على الدولة الإسلامية التكفل بالمسلم، وغير المسلم، إذا كانا رعيتين في النظام الحقوقي الإسلامي، وأن تحمى روحيهما من كافة صور الاعتداء الصادر عن الغير مهما كان[1].

والتعرض لحياة الإنسان بالقتل، أمر مجرم بصفة أصلية في شريعتنا، سواء وقع القتل في دار الإسلام، أو دار الحرب، يتطلب ذلك مسؤولية الجاني، ويقع عليه الحد، ولا تشريع يحرص على حق الحياة كالتشريع الفقهي الجنائي الإسلامي، فقد حرم التعرض للحياة بمصادرتها بصورة عدوانية، بل يمتد المنع وأثره حتى في الحرب حيث يكفل لهم التشريع الفقهي الإسلامي الحماية التامة، مثل منع قتل الأطفال الصغار، والشيوخ، والنساء، والعميان والمرضى، من ذوي العاهات وكل عاجز عن القتال، والفلاحين في مزارعهم، والرهبان، والزهاد، جميع هؤلاء يتمتعون بحصانة الحماية من الإيذاء بقوة الشرع الإسلامي، فهذا يكشف عن حرص الشارع الإسلامي الذي بلغ أقصى صورا لكمال في ذلك الاهتمام بروح الإنسانوحياته ولو كان على الأعداء، وذلك كله مما جاء في أحكام التشريع الإسلامي الكامل الحريص دوما على حق الحياة، فتشريع القتل شرع ليس بغرض الانتقام من القاتل وقصاص موقع من العدالة الإسلامية، بل وسيلة للزجر وصيانة حق الإنسانية في الحياة واستقرار المجتمع.

ومن ناحية أخرى فإن التشريع الإسلامي، لا يفرق بين قتيل على أساس الجنس، أي ذكورة، وأنوثة، أو من بلغ سن البلوغ من عدمه، أو يفرق بين القدرات العقلية بين عالم وجاهل، أو بين مجنون، وصبي، وعظيم وحقير، وبين مسلم وذمي، وفي أيام الفتوحات الإسلامية، فإنه من المحرمات اعتداء المسلم على الكافر بالقتل، وإذا اقترف المسلم جناية القتل، وجب في حقه القصاص وهذا لعموم الحكم القرآني:﴿ [illegible]

[1] الخلافة والملك – أبو الأعلى المودودي – دار الشهاب – الجزائر – ط 1988 – ص 27.

⬁☠➔♎ ⌧⌨✍⬦❄⌚⬩⍝⍜⍳❑⬆⍳⬩▫ ✦✐♈✁ ♦✌♦❽✡❑🕮
✁♈♎⍝➔⍓⌚◙⍑☺⍇❑♌♦ ﴾[1].

والمروي أن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه:"أقاد مؤمنا بكافر" أي أنه نفذ حكم القتل في مسلم بسبب قتله لذمي، وقال:"أنا أحق من وفي في ذمته". فالتشريع الإسلامي يقدس الحياة ويحترمها بصفة مطلقة، ويعظم أمر الحياة، والحق فيها بالنسبة للفرد، أو الجماعة، وهذا الأمر مكشوف لا يحتاج إلى بحث أو تفكير فتشريع القصاص في الشريعة الإسلامية هو حماية لجميع الأحياء، وصيانتهم، بغض النظر عن كون الفرد ينتمي إلى جنس معين، أو يحوز على مرتبة امتياز في قومه، أو يراعي عامل السن، والأبلغ من ناحية أخرى أن التشريع الفقهي الإسلامي لا يفرق بين القاتل الواحد، أو الجماعة في القتل، فإذا قتلت جماعة واحدا، فإنهم يقتلون به جميعا قصاصا، مهما بلغ عددهم، وهو الأمر الذي طبقه عمر من ميدانيا، وذلك بقتله لجماعة قتلت واحدا، وقال قولته الشهيرة (لو تمالا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا).

أيضا تصدى التشريع الإسلامي لمعالجة حالات القتل الأخرى، كأن يقتل القتيل، ولا يعلم قاتله، ومع ذلك لا يمكن إعفاء الناس من المسؤولية والجزاء معا، فعند وجود قتيل يستحلف خمسون رجلا بعدم قتله، وأنهم لا يعلمون بموضوع القتل هذا، فإذا حلفوا جميعا سقط القصاص عنهم، ويقضى عليهم بدفع الدية لأهله، متضامنين، ويدعى هذا التوجيه الفقهي لدى فقهاء الإسلام بالقامة، كذلك في حالة قتل مسلم لحرية مقيم، فإن الشرع الإسلامي يوجب الدية، وهي تجب على القاتل، وتتحمل عصبته، أو عاقلت الدية إذا كان معدما، وكذلك في حالة موت إنسان بسبب الجوع، أو العطش، تجب ديته إذا مات في دار الإسلام، وبذلك يعد حق الحياة، وضرورة صيانتها من أغلى حقوق الفرد، لأن الحياة هي عنوان وجود، ولذلك تنبه المشرعون إلى حقيقة مفادها الحفاظ على الثروة البشرية، لأن استمرار الإنسان، استمرار للمجتمع وبقائه، ولذا تدخلت التشريعات الوضعية للمحافظة على حق الحياة بالنسبة للجنين، فيمنع إسقاط الحوامل، وهذا التكريم تحقق بفضل التشريع الفقهي الإسلامي الذي يكرم الإنسان حيا، أو ميتا فللقبور أيضا حرمتها، وكذلك لجثث الأموات بعد الوفاة، ولم

---

[1] الخلافة والملك – أبو الأعلى المودودي – دار الشهاب – الجزائر – ط 1988 – ص 27.

تستطع التشريعات الوضعية وضع حد للقتل الذي هو إزهاق الروح عمدا، وهذا من تنوع وسائل العدوان على حق الحياة[1].

وما دام حق الحياة مقدسا في شريعتنا فيمنع إزهاق الروح، أو الاعتداء عليها وذلك من قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2]، والتشريع الإسلامي يحمي جسد الإنسان المادي، ويصون عقله معا، والإنسان في نظره مادة وروح، وكله حمى، وهذه الحماية ملازمة له طيلة حياته، وتمتد إلى ما بعد موته، ولذلك تثبت حقوق للميت على الأحياء، أبرزها تكريم جثمانه عند التعامل معه فعند تكفين المسلم لأخيه المسلم يجب عليه الإحسان في كفنه، كما يجب عليه ستر عيوبه الشخصية ومنع الاعتداء عليه بالسباب وهذا بالنهي الآمر من حديثه صلى الله عليه وسلم:"لا تسبوا الأموات بأنهم أفضوا إلى ما قدموا"، ومن جملة حقوق الميت على الحي الحق في الغسل، وحق الصلاة، وحق احترام القبر، وحق قضاء دينه، وعلى هذا الهدي، سارت التشريعات الوضعية وحرمت كل مساس بحرمة الميت أو ما يشكل اعتداء عليه[3].

ثانيا- موقف الفقه الإسلامي من النص على مبدأ حق السلامة الشخصية: يشتمل هذا الحق على كل ما يتعلق بالشخص، وما له صلة بحياته الصحية، أو بالبدنية، وكذا الجانب الفكري لديه، والعقلي، كما يتضمن حق السلامة الشخصية جميع الحقوق المقدسة لدى صاحبها، من أمن، وحفظ الحالة، ومنع الربا، وكذا مواجهة ضروب الاحتكار، وحفظ النسل.

ثالثا- حق الحرية في التشريع الفقهي الإسلامي: إذا كان الإعلان العالمي أقر في نهاية المطاف بمبدأ الحرية، ونادى بضرورة تجسيده على مستوى الأفراد، والجماعات، فإن الحرية في الشريعة الإسلامية مقدسة قداسة حياة الكائن البشري، وهذا الموضوع شأن إسلامي بحت، فإذا كانت الحياة مقدسة في الإسلام، فإن الحرية من مستلزمات الحياة فما

---

[1] شرح قانون العقوبات الجزائري – جنائي خاص. د: إسحاق إبراهيم منصور – د.م.ج – ط 1983 – ص 12 – والمواد 150 – 154 –254 قانون جنائي.

[2] سورة المائدة الآية رقم 32.

[3] دراسة في مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوق – د.م.ج – ط 1995 – ص 34.

قيمة الحياة بدون حرية، ولذا قال صلى الله عليه وسلم:"ما من مولود إلا ويولد على الفطرة" وقال الخليفة عمر رضي الله عنه:"**متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحرارا**"، فيمنع تقييد الحرية، أو الحد منها إلا بسلطان الشريعة، وما تقرره بصددها من إجراءات، ومن ذلك عدم احتلال شعب بأكمله وتقييد حريات أفراده، وحماية لحق الحرية شرع في الإسلام للتصدي للمغيرين وإعلان الجهاد، وتكمن أهمية الحرية في ما تبدو عليه من صور وارتباطات بمناحي الحياة الأخرى، ففي حرية التصرف بالمال يستلزم ذلك وجود حالة من الأمن على النفس، والأمن على العرض، والمساواة، وفي جانب ممارسة الحرية السياسية والتي تعني تخويل الفرد حق المشاركة في الحياة السياسية لبلده، ويلحق بها الحرية في التعبير، وإبداء رأيه في ذلك[1].

1- حظر الاسترقاق ومنع تجارة الرقيق: نصت على ذلك المادة الرابعة من الإعلان بقولها:(لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعها).

1- موقف الفقه الإسلامي وأحكامه بخصوص الاسترقاق: يمتاز التشريع الفقهي الإسلامي بالدقة والشمولية في الاهتمام بأمر المسترقين، وتنظيم أحوالهم والرحمة بهم أثناء النزاعات المسلحة، أو خلال فترة السلام.

ولذلك تبرز مظاهر عظمة التشريع الفقهي الإسلامي بخصوص هؤلاء أثناء الحروب، ومن أول مظاهره الرحمة بهذا الصنف من الإنسانية في وضع استثنائي، ولأن المرأة، وهي في الموقف الأضعف، فقد أولاها التشريع الإسلامي عناية خاصة، والتي تبدو جلية في الحالات التالية:

- أن المرأة الأسيرة، لا تحل لآسرها، إلا بعد إجراء عملية القسمة، مع شرط استبراء رحمها بحيضة، أما إن كانت حاملا، فيحرم عليه الاقتراب منها، وهذا حتى تضع مولودها، وتطهر من حالة الوضع، وبانتهاء عملية القسمة يعامل هؤلاء الأسارى على قدم المساواة مع المسلمين، من حيث الإطعام، والملبس، ويمنع تكليفهم بما لا يطيقون، أو الاعتداء عليهم بالضرب، إلا عند التأديب، وكل من ضرب منهم ظلما فإن كفارة ضربه العتق.

---

[1] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – دار المعالم الثقافية – ص 20.

- أما خارج نطاق الحروب فإن الرقيق يعاملون كأناس محترمين، كسائر خلق الله، حتى في النداء، بحيث لا ينادي المسترق العبد سيده أو سيدته بقوله ربي أو ربتي، بل يقول سيدي أو سيدتي، وهذا عرف الناس جميعا في النداء بينهم.

- إن الشريعة الإسلامية ومن دون سائر التشريعات الأخرى فتحت الباب على مصراعيه من أجل القضاء على أزمة الإنسانية المهانة، وسلكت في ذلك جميع الحلول من أجل القضاء على ظاهرة الاستعباد التي رافقت الإنسانية منذ أن وجدت، حتى في المجتمعات التي توصف بأنها تمثل حضارة الإنسانية، فإنها توصف في هذه الناحية بقمة الهمجية، ومن المسالك الفعالة في تحرير الرقيق أن يتم بواسطة المكاتبة مقابل مال، ومن أجل تحرير الإنسانية جعل الله سهما في الزكاة من أجل تحرير العبيد، وفك الرقاب، وفرض الله في كفارة القتل الخطأ عتق رقبة، ونفس العتق في كفارة الظهار، واليمين، وإذا أفطر الصائم في رمضان عامدا[1].

هذا من جهة، ومن ناحية أخرى فإن الإسلام جاء بتشريع لتحرير المسترقين، ولم يشرع الرق، ولأي نوع من أنواعه ومثل رق الاستدانة والوفاء بالديون، ورق البيع والشراء، ورق الأسر في الحروب، زيادة على ذلك جاء التشريع الإسلامي ليحرم الرق، ويلغيه من قاموس الحياة، إلا ما تسمح به التشريعات الوضعية الحديثة، التي تبقي عليه إلى حين إبرام اتفاقية الصلح، وبعد ذلك يتم تحريرهم بواسطة التبادل، والتعويض، والفداء، والغرامة، فإذا كان الاسترقاق مشروعا قبل مجيء الإسلام فإنه قد أصبح محرما جملة وتفصيلا بمجيء الإسلام[2].

إنه لا يوجد نص في الكتاب، ولا حديث واحد في سنته صلى الله عليه وسلم يأمر بالاسترقاق، لكن كل ما يوجد هو عشرات النصوص التي تأمر بالعتق، بل إن من قواعد الفقهاء في شتى الأحكام (أن الشرع يتشوق إلى الحرية)، وهذا ما طبقه صلى الله عليه وسلم عندما ولى بلالا على المدينة، وجعل أسامة بن زيد على رأس قيادة الجيش الإسلامي[3].

أما ما قررته التشريعات الحديثة، والأمم المتحضرة، فلم تأت بشيء جديد، لأن فلسفة الرق، لا وجود لها في فلسفة الإسلام، فقد عالج الدين الجديد المسألة باعتبارها ظاهرة

---

(1) الإسلام. سعيد حوى – دار .... – ص 227، 228 مرجع سابق.
(2) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد – دار الهلال – ص 222 – مرجع سابق.
(3) الإسلام والتمييز العنصري. صلاح الدين الأيوبي – دار الأندلس – ط 1392 هـ – 1972 – فقرة 60 – ص 180.

موجودة، وقضية إنسانية قديمة تعامل معها بالرفق واللين، حتى لا يحدث إضطرابا بين معتنقيه، أما جانب العبادات، وقضية التوحيد فقد واجهها من أول الأمر بكل وضوح بأن لا هوادة فيها بالتسامح أو اللين، بل اتخذ من العلنية والوضوح أسلوبا لا مثيل له، وعقيدة التوحيد لا تقبل المساومة أبدا ومن أساليب التشريع الإسلامي في القضاء على ظاهرة الاستعباد، وتحرير الأفراد والشعوب اعتمد على فلسفة هادئة ولكن فعالة، وذلك بتضييق المدخل إلى الرق وتوسيع المخرج منه، ولم يبق إلا على ما تعارفت عليه الأمم أثناء النزاعات المسلحة وما يتبعها من ضحايا وأسره وعند استرقاق شخص تتصدى الشريعة الإسلامية لحمايته بشرط أن لا يكون مسلما عند أسر، واسترقاقه، أما من ناحية توسيع المخرج من الرق فالتشريع الإسلامي تشريع الحرية الحقة، يعتبره ظاهرة عابرة، لا محالة زائلة، ورصد مجموعة من الإجراءات لإعادة الحرية لأصحابها بواسطة ما يلي:

2 – **العتق:** والمراد به تحرير رقبة لقوله تعالى:﴿ ﴾ [1] أي عتقها وتحريرها[2].

ب- **وسيلة للتكفير عن الذنوب:** عن يمين حنث فيها صاحبها: لقوله تعالى:﴿ ﴾ [3] وقوله تعالى:﴿ ﴾

---

[1] سورة البلد الآية رقم 13.

[2] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطبطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 658 – مرجع سابق.

[3] سورة المائدة الآية رقم 89.

[illegible] ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[2].

3 - **بواسطة المكاتبة بين السيد والعبد:** وحقيقة هذا السبيل من أجل الانعتاق، أن يسأل العبد مولاه، أو سيده أن يكاتبه على إتيانه مالا على أن يعتقه فعلى السيد أن يستجيب نطلبهإن كان في ذلك صلاحا له[3]، وهذا ما أورده القرآن بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[4].

---

[1] سورة النساء الآية رقم 92.

[2] سورة المجادلة الآية رقم 3.

[3] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 416 – مرجع سابق.

[4] سورة النور الآية رقم 33.

4 – **التدبير:** وهو يعني تلك الوصية التي يوصي بها السيد بتحرير العبد بعد مماته، وأطلق على هذا الأسلوب اسم التدبير لأن السيد تدبر أمر دنياه بالإبقاء على العبد ليستعين به، وأوصى بعتقه بعد مماته، فقد تدبر أمر آخرته من ناحية أخرى.

5 – **الحمل:** وهذا بإصابة الأمة به، يحرم بيعها، أو هبتها، وتعتق بموته وولده منها يكون حرا.

6 – إعتاق بعض العبد يعني عتقه التام.

7 – الذي ملك ولده، أو أحد والديه عتق عليه في الحال وهذا دون نظر أو تأجيل.

وإذا كانت الرق نقيضا للحرية، فإن مبدأ المساواة هو أساس الحياة الاجتماعية في أمة الإسلام، فقد استطاع التشريع الإسلامي وخلال فترة قصيرة أن ينشئ أمة عظيمة، متناسقة خالية من الفروقات والطبقية، وأطاح بصفات الامتياز، ولذا يضل المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ليسوا بحاجة للمطالبة بحق المساواة، أو الحرية، أو الإخاء، وهذه إحدى معجزات التشريع الجديد، وما عجزت التشريعات السابقة عليه، والفلسفات التالية له على تحقيقه، ولم يبق التشريع الجديد إلا ما تعلق بحالات الاسترقاق التي تقع في الحروب، وهذه حالة استثنائية[1].

موقف الفقه الإسلامي من إعلان منع التعذيب للإنسان:

رابعا: منع التعذيب: نص عليه الإعلان في مادته الرابعة بما يلي:(لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة).

أولا: منع التعذيب في الإسلام: ليس شعارا يرفع، أو راية تعقد، بل ممارسة فعلية، باعتباره حقا من حقوق الإنسان، لأنه يمنع تعذيب المجرم، فلا سبيل إذا لتعذيب المتهم وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا"، كما أنه لا يجوز إكراه الشخص على الاعتراف بواقعة لم يرتكبها وذلك بالترهيب والتخويف، وكل ما ينتزع من المتهم بالتخويف والتعذيب فهو مردود وباطل، وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

---

[1] إنسانية الإسلام. مارسيل بوازار: ترجمة عفيف دمشقية – دار الآداب – ط 1980 – ص 98.

ولذلك تبقى جريمة الإنسان مهما عظمت، فإن عقوبتها مقدرة شرعا، ينجر عليها بقاء إنسانية الإنسان محفوظة، وكرامته مصونة[1].

وعن السيدة عائشة رضي الله عنها:"ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة، ولا خادما قط، ولا ضرب بيده شيئا قط إلا في سبيل الله أو تنتهك محارم الله فينتقم لله"[2] فلا عدوان بالقتل أو بالتعذيب، والفقه الإسلامي بأحكامه صان النفس البشرية وكرمها، ونهى عن قتل البهيمة، بغير حق، ولذا كان الفصل في قضايا الدماء توكيدا لعظمة النفس الإنسانية، وكرامتها عند الله تعالى فقد قال صلى الله عليه وسلم:"أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضي بين الناس الدماء، وعليه فالابتداء بأمرها لا يكون إلا لأهميته على غيره من الأمور الأخرى.

ولقد جاء الإسلام، ووجد العرب في حالة قتال وقتل مستحكمة بين القبائل، مع انتشار فظيع لظاهرة الانتقام، والتمثيل بالأجساد، وتعذيب للخصوم، جاء الإسلام وأزالها دفعة واحدة.

خامسا: الاعتراف بالشخصية القانونية للشخص في الإعلان العالمي:

المادة السادسة: نصت على الحق في الاعتراف للشخص بالشخصية القانونية:(لكل إنسان، أينما وجد، الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

الشخص القانوني هو كل مكلف، بالغ، مؤهل للتحمل بالالتزامات والحصول على الحقوق.

سادسا: الإعلان العالمي والنص على المساواة أمام القانون:

المادة السابعة: المساواة أمام القانون:(كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أي تفرقة، كما أن لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا).

المساواة الإسلامية أمام القانون:

أبناء الإسلام كلهم متساوون أمام أحكام الشريعة وهذا ما يؤكده حديثه صلى الله عليه وسلم:"**لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود**

---

[1] البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام – ملحق رقم 1 – م 7.

[2] نيل الأوطار – ج 6 – ص 211-212.

على أحمر إلا بالتقوى"، ولا تفريق أثناء تطبيق مبدأ المساواة على رعايا الدولة الإسلامية وحديثه صلى الله عليه وسلم حازم قاطع لأدنى تفريق بين الناس:"**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعة يدها**" ومن خطبة لأبي بكر (**ألا إن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه، وأقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له**).

وما دام الناس متساوين في القيمة الإنسانية، فلا ميزة لأحدهم على غيره إلا بفضل ما يقدمونه من أعمال مصداقا لقوله تعالى:﴿ ❑◆⧇♐✍➔⌛♑⧇◆❑ ⑩⧇❻◆♉⧇🕐☼✑ ⧁ ☜♏➬☝✸✯☞ ⧁♑⧇☒⚐♑⬛➔❑✂☎ ☎ ❑◆⧇♑❶⬉❑◆▫☞♑❸◆♣⬋☠⬀ 🕮❑⬋▫⚐◆🕐⬛⬛♑←☠⬀ ❑◆⎐←☠⬀ •• ③⬉→⇧⚘•⚐←❑♌◆ ﴾[1] فالحساب يتم بالعدل والجزاء حق لا ريب فيه، وكل ما يدعو للتمييز بين أفراد المجتمع الإسلامي يعني مصادرة لهذا المبدأ الإسلامي الشامخ، وهو ما تأباه أحكام الشريعة، لأنه مبدأ عام يشمل كافة رعايا الدولة الإسلامية.

ومبدأ عدم المساواة كان قائما قبل الإسلام، واستمر في الأمم التي لا تدين به، وجاءت الثورة الفرنسية والتشريعات الوضعية تضع الفروقات الكبيرة بين الطبقات، وبين أبناء الوطن الواحد والملة الواحدة، لكن التشريع الإسلامي شرع ما يمكن الجزم به من عدم بلوغ تشريع مهما كان واضعوه من الحذاقة والمهارة في التشريع أن يبلغوا ما بلغه، فقد شرع الدين الجديد مساواة جميع الناس أمام القانون، ومساواتهم في الحقوق السياسية[2] ومن صور المساواة ما يلي:

1- الحق في محاكمة عادلة: تعد البراءة أصلا في الإنسان وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"كل أمتي معفى إلا المجاهرين"، وهذا الأصل مستصحب ومستمر مع الإنسان حتى عند قيام حالة الاتهام، وقبل ثبوت الإدانة، وهذا يجب أن يتم أمام هيئة محكمة ويصدر من قبلها الحكم العادل والنزيه، ويتم القضاء بناء على إدانة نهائية.

2- لا تجريم إلا ما جرمه الشرع: وهذا من قوله تعالى:﴿ ❑◆✎♦♐ ☜♦✍ ☜❑☪➚✍ ✎⬉➔⧇❶♑☞✉♐✓×♦ ❍⧇☹✸✗✐ ✡♦⌛⬀➔⧇✸⧇ ❻◆♓←❑•☪ ﴾[3]، ولا يعذر مسلم بالجهل بما هو معلوم في الدين بالضرورة، ولكن

---

[1] سورة الأحقاف الآية رقم 19.

[2] روح الدين الإسلامي. عفيف عبد الفتاح طبارة – ط 19 – دار العلم للملايين – ص 296.

[3] سورة الإسراء الآية رقم 15.

ينظر إلى مدى جهله متى ثبت وتحقق، وهذا يمكن اعتباره شبهة دارئة للحدود، وهذا بقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1].

3- **لا عقاب إلا بعد ثبوت الفعل الضار:** أيضا لا يحكم بتجريم فرد، أو تسلط عليه العقوبة إلا بعد التثبيت من ارتكابه لجريمته، والإثبات بمختلف الأدلة، وما يساعد على الوصول إلى الحقيقة من براهين دامغة تمنع مراجعة الحكم، وأمام هيئة من القضاة لقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2].

4- **الامتناع عن تجاوز مقدار العقوبة:** لكل جرم في الشريعة الإسلامية له ما يقابله من عقوبة، لا ينبغي تجاوز المقدر لها، وهذا لقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3].

5- **مراعاة ملابسات القضية:** وهذا من مبادئ الشريعة، من أجل درء الحدود لقوله صلى الله عليه وسلم:"ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله".

6- **عدم مؤاخذة المسلم وغيره بجريمة اقترفها الغير:** وهذا مصداقا لقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[4] ومسئولية الفرد مستقلة تمام الاستقلال عن أفعاله بقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[5]، ولذلك يمنع السماح بامتداد المسئولية والمساءلة إلى الأقارب في الشريعة الإسلامية.

---

(1) سورة الأحزاب الآية رقم 5.

(2) سورة الحجرات الآية رقم 6.

(3) سورة البقرة الآية رقم 229.

(4) سورة الإسراء الآية رقم 15.

(5) سورة الطور الآية رقم 21.

7- لا حصانة في الفقه الإسلامي: أحكام الفقه الإسلامي تطبق على الكافة دون استثناء، فتشريعنا لا يعرف ما يدعى بحصانات سياسية، وبما يقضي به العرف الدولي، على عدم توقيع العقوبة على الأكابر من زعماء الدول الأجنبية، أو على هؤلاء الذين يتمتعون بحصانة دستورية، أو حصانة قضائية وما يسنده خصم لأحد خصومة من تهم وقذف في دفاع شفوي أو كتابي لخصمه[1]. ومن أجل ضمان نزاهة القضاء وحيدته، فإن الخصوم هم أسياد عند المطالبة بحقوقهم، وهم أسياد عند تحريك دعاوى خصوماتهم، وهذا المبدأ يحقق عدم جواز اقتصاص الشخص لنفسه بنفسه، ولذا يحرم القصاص الخاص، ويمنع في الشرع الإسلامي، وهو يعتبر بديلا لقانون العين بالعين والأنف بالأنف، ومن أجل هذا التزمت الدول بتنظيم جهاز القضاء، وصار ذلك عنوانا للدول الحديثة، ويتم مباشرة الطلب بالحق بواسطة رفع دعوى أمام المحكمة، ويفصل في الموضوع محل الدعوى طرف آخر وذلك بما يقضي به القانون، ولا يستطيع الفرد في الموضوع محل الدعوى أو أي طرف آخر أن يطبق قانونه الخاص على خصومه، ولا القاضي أيضا فيبقى دوره في تسيير مراحل الخصومة إلى نهايتها، وهذه آخر اجتهادات الفقه الوضعي الحديث[2].

أما ضمانات الخصوم فأساسها يرجع للشريعة الإسلامية فهي أول من سنتها وأقرتها، والقاضي يملك كل السلطة في إصدار أحكامه دون معقب على حكمه أو رده، وهو يعني عند المالكية الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، ومن أهم ضمانات الخصوم العامة استقلال القضاء، ومجانيته، وكفاءته مع إمكانية نقض الحكم الصادر[3]. ولذلك لا فائدة أو جدوى من الإعلان عن حقوق الإنسان وحرياته والذي نص على قيم تبدو عظيمة، وأنها تكفل حقوق الناس في غيبة الضمانات السابقة التي يؤمر بها في التشريع الفقهي الإسلامي، بحيث أنها تشتمل على ما يريده الإنسان من تأمين لحياتهم ورغم أن جميع الشعوب صدقت على هذه الوثيقة، فإنه لا أثر عملي لكل ذلك رغم مرور ما يكفي من الوقت وزيادة، ولذلك كانت اجتهادات أفلاطون وهذا قبل ألفي سنة. مازالت حديثا يروى ولا غير ذلك[4].

7- الحماية الخاصة في الإعلان العالمي: تناولت هذا الأمر الحساس المادة الثانية عشرة من الإعلان كما يلي:(لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو

---

[1] محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي. محمد بهجت عتيبة – م.ع.د.إ س – ص 61 – مرجع سابق.
[2] سلطة الخصوم والمحكمة في اختصام الغير. د: أحمد هندي – دار الدامعة الحديثة للنشر – ط 2006 – ص 125، 128.
[3] ضمانات الخصوم أمام القضاء في الشريعة الإسلامية. د: حسن محمد يودس – دار الجامعة الجديدة للنشر – ط 2006 – ص 13، 30.
[4] التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي. د: محمد مصطفى الزميلي – دار الفكر – ط 1980 – ص 11.

مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذه التدخلات أو تلك الحملات.

يبدو هذا الأمر من بديهيات التشريع الإسلامي، والأمر الأكثر وضوحا، ولا يحتاج لأدنى وقفة، لأنه من الواضح أن للفرد في الشريعة الإسلامية حرمة مقدسة بحيث يمتنع الأشخاص عن تعكير هدوء حياته، أو تنتهك حرمته، أو يتجسس غيره عليه، ويتلصص على أسراره، وهذا من مؤكدات تلك الحماية لذلك الحق الإنساني، كما يمنع احتقار الغير له بواسطة الغيبة،أو التنابز،أو الافتراء عليه وجعله محطا للظنون بواسطة التقول عليه بالبهتان.

وحديثه صلى الله عليه وسلم في الموضوع يمنع تلك التجاوزات:"إذا ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبغ وإذا تطيرت فامض" فلا ظن ولا تطير ولا حسد[1].

أولا- الحماية الخاصة للحياة الإنسانية في التشريع الفقهي الإسلامي: سرائر البشر يعلمها الله وهي إلى البارئ وحده "أفلا شققت قلبه" وخصوصيات حياتهم حمى، والشرع الإسلامي يمنع بكل قوة التعرض لأسرار الناس ﴿ ◻◆⬧ ✍◻♑◻○○○⬤◻✂☎ ﴾[2] أي بتتبع ما استتر من عيوب وعورات، وحديثه صلى الله عليه وسلم صارم في هذا المجال:"**لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتبع عورة أخيه المسلم، تتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله**".

كما أنه يمنع انتهاك عرض المسلم بكلمة نابية قاسية لحديثه صلى الله عليه وسلم:"**ويل لكل هامز معيب للناس، ناشر لما يبدو له بطريق الإسارة، ولامز يتحدث عن العيوب ويذيعها بين الناس**"[3].

2- بخصوص المساس بحرية الفرد وسكينته: ما هو معروف في قانون الإجراءات الجنائية اللجوء إلى أسلوب التفتيش، وفي ذلك اعتداء على حق الإنسان في المحافظة على سره، وحرمة مسكنه، وهذا الإجراء يهدف إلى تبرئته أو إدانته واتهامه، وهو أسلوب الغرض منه جمع الأدلة في محل خاص بأهله، هذا الإجراء مقرر في التشريعات الوضعية، يتم بالرضا، أو بالإكراه.

---

[1] مصادر لتشريع الإسلامي وقواعد السلوك العامة. أحمد زكي تفاحة – دار الكتاب اللبناني – ط 1405 هـ/1985 – ص 104.
[2] سورة الحجرات الآية رقم 12.
[3] فقه السنة المجلد الثالث – السيد سابق – دار الفكر – ط 1 – 77 – ص 19.

الفقه الإسلامي في هذا المجال أرسى قواعد تحقق الصالح العام، وترعى للإنسان حقه، ومنها رعاية الآداب العامة عند مداهمة مسكن وهذا من قوله تعالى:﴿
☎✃❑➔🖩➚⌘⇧⑨♦✍ ♦♦ ☎✃❑⬉☪⧫✌✃⧫➚ ⧫×⇦♑🕭⅄✐🙰✃ 🙰❑🙵⑨❑ℰ❄⓿⧫③
🗐♉✹☹⌧❍ ⬀☠➔⌛♑✍❑⬉⓿⇦✆ ⧫❸⬀❷⌧⬊ 🙰⏲✍❑⬉⓿⇦✆
🙰⌧♑♐🖩⬃♎❑🕮 ✃❼■✍⧫⬉ ☎✃❑⇦☺♑🙵🖩✹❍➔⬊⧫❑ ☎✃❑⍝❍♐⧫⌑⧫✌⇔❍■⬊
﴾[1] وهذا يتم بفعل يتم بواسطته الاستئناس،كالاستئناس بذكرالله عند الشروع في دخول بيت، وغير ذلك وهذا من أجل الستر على عيوب الناس والتحفظ على كرامة الإيمان، وبالتسليم على أهل الدار يتحقق الأمان والسلام، ويمنح أهل الدار الأمان والسلام من كل طارق وداخل لبيت فيه مسلم، فهذا أسلوب يساعد على استدامة الألفة والأخوة داخل أسر المجتمع الإسلامي[2].

ولقد كرم الله بني آدم وخصهم بالمساكن والمنازل، وجعلهم يستترون داخلها، فالبيوت ستر لهم عن الأبصار، ومنحهم الاستمتاع بملكيتها على انفراد، ومنع الغير من الاطلاع على ما فيها من الخارج، أو يقتحموها من غير إذن وترخيص من طرف مالكيها[3].

والفقه الإسلامي وبأحكامه في هذا الصدد، لا يشترط حرمة المساكن إقامة أهلها فعلا، بل يكتفي بالحيازة، وهذا من أجل الحفاظ على حرمتها، حتى أثناء غيبة مالكها وهذا بقوله تعالى:﴿ ♌♐✉♦⌑ ✐🙰⌧♑⑩♑⌑ ☎✃❑⇦⑨⬀♑❑✌ ⇔🏱⅄♈
🗐✗✹☹⌧❍ 🙰⌧♎❑➔🖩➚⌘⇧⑨♦✍ ♦⌧♦⌑ ✃✡⑨⌧❍❑🕮
⬉☠➚🗏♦♈ ♦⌀⑩♑🕭 ♌♐⓿⧫❑ ☎ ⬀✆➚🗏♦♈ ⅋♍♦❶⬂♦⬉③
⧫❑➔♎ ☎ ☎✃❑⬉➔⬀♉⬀❻🙰🙰♦⌑ ☎✃❑⬉➔⬀♉⬀❻🙰✃
🙰⌧☺♐✆ ✦✐🙰✃⧫❑ 🗐 ⬀☠➚🗏♦♈ 🗐❼♦🗁⬂♐❑🕮
✍♦➔⬂☺⌧🖩➔❑♍⅋ ⬊⧫🖩♐⑩🏱✗ ﴾[4].

3- تنظيم الإذن في الدخول إلى البيوت: الإذن يكون من طرف الولد الصغير، والكبير معا، إذا كان حائزا للمنزل، ومالك البيت هو صاحب الإذن لا غيره، ويدخل في هذا السياق الولد الصغير، والعبد.

ولا يجوز من حيث الأصل اقتحام مساكن المسلمين، وعلى من أغلق عليه بابه إلا بإذنه، إلا أنه في بعض الحالات، وبواسطة شهادة رجلين أو رجل على رأي آخر، يجوز

---

[1] سورة النور الآية رقم 27.
[2] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – ص 414 – مرجع سابق.
[3] الجمع لأحكام القرآن ج 11 – ص 212 – دار الكتاب العربي – ط 1967.
[4] سورة النور الآية رقم 28.

الدخول عند جعل هذا المسكن وكرا لاقتراف المعصية، فإذا وضحت المعصية وطفت إلى الخارج بشكل سافر، بحيث تعرف من خارجه، فإنه يجوز الولوج إلى المسكن، وهذا كله مرتبط بشرط التلبس الظاهر.

4- التجسس على البيوت: التشريع الإسلامي لا يبيح ولوج البيوت إلا بإذن أصحابها، ولكن هناك جواز بدخولها دون الحصول على ترخيص يسمح بذلك، وهذا في حالة الضرورة، وهي حالة استثنائية، مثل حالة إغاثة ملهوف، أو إطفاء نار ملتهبة فيخشى على من في المنزل[1]، كذلك يمنع التجسس وهذا من قوله صلى الله عليه وسلم:"لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح"[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا:"ثلاث لا يحل لأحد أن يفعلهن، لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم، فإن فعل فقد خانهم، ولا ينظر في قعر بيت قبل أن يستأذن فإن فعل فقد دخل، ولا يصلي وهو حقن حتى يتخفف".

والتفتيش في القانون الوضعي، يقصد به بحث مادي، ينفذ في مكان إقامة أحد الأفراد لضبط أشياء مفيدة، تساعد على الوصول إلى الحقيقة وإثباتها، حيث يشتبه في ساكن المنزل بكونه يخفيها داخل منزله أو يحتفظ بها لديه، كما يراد بالتفتيش ضبط متهم منهم مختبئ بالمسكن المراد تفتيشه، وتقوم به السلطة الإدارية كإجراء تحفظي، ويكون التفتيش وقائيا، عند البحث الذي هدفه الحصول على شيء خطير، ويكون التفتيش استدلاليا وهذا عند القيام بإجراءات التحري.

والخلاصة يعد التفتيش، واقتحام البيوت بدون استئذان مساس خطير بحق الإنسان حيث يخلد للراحة والطمأنينة، ويرتبط بهذا الحق، الحق في سرية المراسلات وغيرها من وسائل الاتصال الخاصة[3]، أما صيانة العرض فهو حق إنساني عام للمسلم، وغير المسلم، لا يجوز الإيذاء فيه لا باليد، ولا باللسان، ويمنع السباب والشتم وكل تعيير أو تحقير[4].

ثامنا- حرية الإقامة والتنقل: نصت عليهما المادة الثالثة عشرة بقولها:**(لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة).**

---

[1] النظرية العامة للتفتيش في القانون المصري المقارن. د: سامي حسني الحسيني – دار النهضة العربية – ط 1972 – ص 20-21.

[2] جرائم المخدرات في ضوء الفقه والقضاء. م: مصطفى مجدي هرجة – دار المطبوعات الجامعية – ط 2005 – ص 413، 414، 415 بتصرف.

[3] الميثاق العربي لحقوق الإنسان – م 17.

[4] الدار المختار – ج 3 – ص 273 – 274.

أولا- حرية الإقامة والتنقل في النظام التشريعي الإسلامي: من مظاهر الاعتراف بهذا الحق، ويعبران عن مظهرين من مظاهر الحرية في شقيها السياسي، والمدني، فإن حق المأوى في التشريع الإسلامي معترف به، وحق الإقامة والاستمرار حيث نساء الفرد ولا يحول دون ذلك حائل، كما لا يمنع من حرية التنقل إلى أي اتجاه يختاره المسلم في بلاد الإسلام، فلا حجر عليه ولا نفي بالمقابل أيضا.

فالتمتع بهذه الحقوق وملحقاتها أمر معروف إسلاميا، والأبعد من ذلك أنه مكفول لرعايا الدولة الإسلامية في البلدان المفتوحة، ويحرم النقل الإجباري الفردي، أو الجماعي للسكان، وأصله العام من عموم الحرية العامة، وهو من مبادئ الإسلام الخالدة، وهو حق للمواطن في الدولة الإسلامية أو الدولة التي يدخلها الإسلام، فالمواطن المقيم بها له أن يقيم، أو ينتقل إلى أي مكان يختاره، فلا تضييق على هذه الإباحة، فهي لجميع الأهالي كانوا مسلمين أو غير ذلك.

وخلال تاريخ الفتوحات الإسلامية الكبيرة، لم يفرض الفاتحون على أهل البلاد المفتوحة الإقامة، أو الإقامة في مكان معين، أو الاحتشاد في بقعة معينة أعدت خصيصا لهؤلاء الناس[1]، وهو الأمر الذي أولته اتفاقية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة اهتمامها وذلك بالنص عليه في تشريعاتها[2].

تاسعا: حق اللجوء في الإعلان العالمي: نصت عليه المادة الرابعة عشر من الإعلان بقولها (لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هربا من الاضطهاد).

حق اللجوء في النظام التشريع الإسلامي: هذا الحق ثابت لكل مسلم يشعر بالاضطهاد، أو يتعرض للظلم، وهذا في النطاق الجغرافي للدولة الإسلامية، وهو مكفول إسلاميا لكل مضطهد، مهما كانت جنسيته، أو دينه، أو لونه، بل ويتحمل المسلمون واجب توفير الأمن له متى لجأ إليهم، فهو في رعايتهم وتحت مسئوليتهم، ولقد ورد النص على ذلك في القرآن الكريم بقوله

تعالى: ﴿

---

[1] حقوق المدنيين تحت الاحتلال الحربي. د: محي الدين علي عشماوي – دار الجيل للطباعة – ط 1972 – ص 402.

[2] الاتفاقية الدولية لحقوق المدنيين – م 3.

[1] [2].

عاشرا- الحق في الجنسية في الإعلان العالمي: نصت عليه المادة الخامسة عشرة بما يلي:(لكل شخص – فرد – حق التمتع بجنسية ما ولا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفا أو إنكار حقه في تغييرها).

والجنسية في القانون الوضعي إما أن تكون أصلية، ولذا يعتبر من الجنسية الجزائرية بالنسب الولد المولود من أب جزائري، أو الولد المولود من أم جزائرية وأب مجهول، والولد المولود من أم جزائرية وأب عديم الجنسية، كما يعتبر من الجنسية الجزائرية بالولادة في الجزائر، عن جميع القوانين الوضعية بخصوص حمل جنسية بلد ما متفقة في هذا الشأن مع حالات تضييق في الاكتساب لها أو التخلي عنها وذلك بإرادة المشرع وظروف البلد[3].

موقف التشريع الإسلامي في مبدأ الحق في الجنسية: الفقهاء المسلمون لا يستعملون تعبير الدولة، بمعناه السياسي المفهوم في وقتنا الحالي، بل يوظفون مصطلح دار الإسلام، أو دار السلام، أـــما أهالي الدولة الإسلامية فلا يطلق عليهم مصطلح مواطنين كدلالة على القاطنين بها ويحملون جنسيتها، بل يستعملون مصطلح (أهل دار السلام، أو الرعية)، ولا يذكر الفقهاء المسلمون اصطلاح الجنسية للتعريف بالرابطة التي تربط الإنسان بأرضه ودولته التي يحمل جنسيتها، وهي رابطة قانونية، لخضوعها لتقنين خاص بها، ورابطة سياسية لأنها تدل على انتماء الفرد لدولة تتوفر فيها الشروط اللازمة لقيامها. ورغم ذلك فقد عرفوا النتائج القانونية، والسياسية التي تترتب على انتماء الشخص لدار الإسلام، وأطلقوا عليها (الرعوية)، وميزوا بهذا المصطلح بين غيره من المصطلحات التي يتحدد بواسطتها انتماء الشخص لغير دار الإسلام – أي لدار الحرب.

ولذا في الفقه الإسلامي، يتساوى أهل دار الإسلام سواء كانوا مسلمين، أو غير مسلمين، ويتمتعون بالعصمة في أرواحهم، وأموالهم، فهم تحت كفالة الإسلام ينعمون بأمنه، فالمسلم آمن على نفسه، وماله، وجميع حقوقه بسبب عقيدته وهي الإسلام، وغير المسلمين،

---

[1] سورة التوبة الآية رقم 6.

[2] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – دار المعالم الثقافية – ص 132.

[3] قانون الجنسية الجزائرية – د.م.ج – ط2 – 1992 – م 6، م 7.

وهم أهل الذمة ينعمون بنفس الامتيازات والحقوق بسبب عقد الذمة الممنوح لهم، وهم كأصل عام يعتبرون من أهل دار الإسلام، أي جميعا يؤلفون رعايا الدولة الإسلامية، فهم جميعا وطنيون، يحملون جنسية الدولة الإسلامية، وهو يتماثل مع السائد في الدول الحديثة وما هو معروف في الفقه الدستوري المعاصر[1] وبناء على ما تقدم يستحيل حرمان شخص من جنسيته الإسلامية تعسفا، أو إنكارها بالنسبة لغيره.

الحادية عشر الحق في الزواج في الإعلان العالمي: نصت على هذا الحق المادة السادسة عشرة بالقول:(للرجل و المرأة متى بلغا سن الزواج، حق الزواج، وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله ، ولا يبرم عقد الزواج إلا برضا الطرفين الراغبين في الزواج رضاء كاملا لا إكراه ...).

أولا: موقف الفقه الإسلامي من الحق في الزواج: يمتن الله على خلقه في قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2] فالخلق كان من نفس الجنس، ليتم التكاثر فالرجل مفتقر إلى المرأة، والأنثى مفتقرة إلى الذكر، وكل منهما ناقص بانفراده، والناقص يظل أبدا ينشد الكمال، والكمال الإنساني هو المودة بين الرجل والمرأة فيتلازم الزوجان بالمودة والرحمة والمحبة، ويرعيان صغارهما[3].

وشريعتنا تحث على الزواج وهذا نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يقول:"يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإن له وجاء"، والمراد بالباءة في الحديث الشريف تكاليف الزواج ومؤن النكاح، وتقدير الكلام يدرك منه أنه متى تحصل الإنسان عل القدرة المالية، وكان باستطاعته أن يقوم بأعباء الحياة الزوجية، فعليه بالزواج، فإن انتفت الاستطاعة، وانعدمت القدرة على تحصيل المال اللازم، فعليه بالصوم، وهذا كسرا للشهوة، وحدا للغريزة.

---

[1] تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية. د: صوفي حسن أبو طالب – دار النهضة العربية – ط 4 – 1421 – 2001 – ص 98 – مرجع سابق.
[2] سورة الروم الآية رقم 21.
[3] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – ص 468 – مرجع سابق.

وقد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم خطابه للذين ينكرون على أنفسهم حق الزواج من أمته قائلا:"أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصلي، وأنام، وأصوم، وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني".

إلى هذا الحد بلغ الأمر بالشارع الإسلامي في الحث على الإقبال على الزواج، وما دامت الشريعة تحث معتنقيها عليه، فقد صار حقا ثابتا للكافة، بل وأحاطته الشريعة بالعناية التامة، ولو كان خلاف ذلك ما حثت عليه أحكام الشريعة.

1- الرضا بالزواج: يمنع الإسلام زفاف المرأة المسلمة بدون رضاها، وإذنها، في الزواج، ويعطيها حق الرضا كاملا في ذلك، سواء كانت ثيبا أم بكرا فقد قال صلى الله عليه وسلم:"لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا كيف إذنها قال صلى الله عليه وسلم أن تسكت"، والأيم في اللغة، هي المرأة التي فارقت زوجها بوفاة، أو بطلاق، ويحمل طلب الإذن دلالة عميقة، فالإنسان الذي يستأذن في أمر ما يثبت أن هذا الأمر من خصوصياته، ويعنيه بالدرجة الأولى قبل غيره، ومتى كان الشيء من شأن الفرد، فهو تعبير عن حالة تملكه إياه وأحد خصوصياته ومن جملة حقوقه الثابتة له.

كما عبر التسارع الإسلامي وبالنهي الجازم عن منع الزوجة من العودة إلى بيت الزوجية المفارق لها، والدليل من أخت (معقل بن يسار) الذي تصدى لأخته بالمنع من العودة إلى زوجها بعد طلاقها منه، بانتهاء عرقها، ورغب ابن عمها في مراجعتها ليخطب مطلقته، ورغبت هي كذلك، ولكن يسار بن معقل يعارض الخاطب بقوله الموجه لأخته، وجهي من وجهك، حرام إن راجعتيه، فنزل في موضوعه قرآن يقول الله تعالى:﴿ ❒◆❍⬧✂
⌘♊⬂⬄■⬛◆⌛⬧▫ ◆↗✐☞❁○⚭♓✡⍝☞✂ ⬉☹↗⬇⬂◑❋⬛⬧☪
♌❒🕮 ⭘♊➔♎❒➔⬛➔♑⬃➔⬧✍ ⬧⌧⬧▫ ⭘♊⬅♑■⬛⬔♉❒🕮
✂⬧❍⬂◑ ⭘♊⬅♑⬔♉◷◆❒⬂♐❒🕮 ⌘♊⬄⬧⬂▤☪◆③
☠⬊♒◆☪⬃❹◆✆ ☎✂⬀❒❁➩◷◆❷⬧✍
➔⬆◆⬉❒⬉③ ⬔⌨⚭⍝◷⬧❶ ▤ ⬂☞❒⬉❷⬃➔❒✡▫✈☞☞⬂✆
⬅♊⚭✌⬃⬧⬉③ ⬀☠↗▤☪⚭✌ ◆♌♎⌧✍ ♊◆✌ ◷⚭○⬂✆
▤ ⌧❷⬂⌘☜⬔☞✂ ⚭✈⬀❒◆⓿⬂⍝☞✂◆❒ ★✐☞☞⬂✆
▤ ⬉❷⬔♑⇳☪❒🕮◆❒ ⬀✆↗▤⬧⍝ ✐❼⬧✈⬂♐❒🕮 ⬀✆↗▤⚭⍝◷⬧❶
◆♌❒⬅☺■⬛⬃➔⬧✍ ⬧⬧ ⬃☹↗⬇✡❒🕮◆❒ ⬉☠■⬛⬃➔◆③ ✦✐☞✂◆❒
﴾[1].[2].[1]

[1] سورة البقرة الآية رقم 231.

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي البغدادي – الجزء الثاني – ص 144.

فالنهي هذا موجه للولي لأنه من حقوق الزواج الممنوح للمرأة في الشريعة الإسلامية. والنتيجة الختامية في موضوع الرضا بالزواج من حقوق الإنسان، ويمنع إجبار الفتاة أو الفتى على الزواج ممن لا ترغب فيه أو يرغب فيها، ولا يكره الإنسان في الشريعة الإسلامية على الزواج ممن يبغضه، والثابت في أن جارية شكت للرسول صلى الله عليه وسلم، وذكرت أن أباها زوجها من زوج تكرهه فخيرها نبي الرحمة والهدي[2].

3- **الاعتراف بالأسرة في التشريع الإسلامي:** يعترف الإسلام بالأسرة، ويعتبرها الدولة الصغيرة، ولذلك أوجب على كل فرد فيها واجبات، كما خصه بالحقوق، وبناء الأسرة يعتبر مبدأ إسلاميا عاما، وفي نفس الوقت من الحريات العامة المدنية في منظومته التشريعية الكبيرة، وبداية الاعتراف بوجود الأسرة وتكوينها يبدأ من منح الفرد المسلم الرشيد البالغ العاقل، الحرية في التحمل بالالتزامات المصيرية خلال مسيرة الحياة، ويبدأ الاعتراف بالأسرة إعطاء حق اختيار الزوجة، واختيار الزوج، وحق العمل، والحرية في التنقل والكسب، بالإضافة إلى منحه الحرية في اعتناق ما يشاء من المبادئ التي يريدها، وحق التملك، والحرية فيه، وأن يتعلم ما شاء من العلوم والحرف، ويختار المهنة التي تناسبه[3].

وبالنسبة للمرأة منحها حق اختيار الزوج الذي ترضاه، ويمنع التشريع الإسلامي تزويج البالغة العاقلة، إذا هي امتنعت، وإن كانت المرأة ثيبا يشترط رضاءها الصريح، وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم:"تستأمر النساء في أبظاعهن، والثيب يعرب عنها لسانها، والبكر تستأمر في نفسها فإن سكتت فقد رضيت"، ويروى الحديث: وإذنها صماتها، أو سكوتها.

وقال صلى الله عليه وسلم بخصوص الأيم، وهو الفرد سواء كان امرأة أو رجلا، تزوج سابقا أم لم يتزوج، ويجمع على أيامي للنساء من أيم (والأيم أحق بنفسها من وليها)[4] ومن لطائف التشريع الإسلامي أنه منح المرأة حق الشهادة التي تساوي نصف شهادة أخيها الرجل، وهذا بدون تعليل، مثل كونها ساقطة أخلاقيا، وبالمقابل منحها حق التصرف في مالها، كما تشاء دون قيد أو رقيب عليها، وأعطاها حق التملك الشخصي، من حق في العمل والاشتغال، وميراث، وثروتها لا يسمح لها أن تضاف إلى مال بعلها، أو والدها[5].

---

(1) مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – ص 52 – مرجع سابق.

(2) حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – ص 142 – مرجع سابق.

(3) الأديان في كفة الميزان. محمد فؤاد الهاشمي – مطابع دار الكتاب العربي – ص 169.

(4) المرأة في الإسلام. د: علي عبد الواحد وافي – مكتبة غريب – ط 1971 – ص 169.

(5) إمرأتنا في الشريعة والمجتمع. الطاهر الحداد – تقديم خالد محمد – المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية – الجزائر – ص 20، 23.

والاعتراف بالأسرة جاء من واقع الاعتراف بالحق في الزواج، ولكن فقط أن يتم في إطار إسلامي، وبعد ذلك فهو حق لكل إنسان، وليس من طريق شرعي للحق في إنشاء أسرة بغير منهاج التشريع الإسلامي، لأن الإسلام نظيف، ودين عفيف وإعفاف النفس وهذا من قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1].

3- الحقوق الثابتة والواجبات المتكافئة المقررة شرعا: إنه بفضل التشريع الإسلامي الذي ثبت حقوقا لكل من المرأة والرجل وهما بصدد تكوين الدولة الصغيرة، دولة الأسرة يشار إليها فيما يلي:

أ- للمرأة من الحقوق مثل الذي عليها من الواجبات: قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2]، فلهن من الحقوق مثل الذي عليهن بالمعروف، والمعروف يتضمن هداية العقل، والأخلاق الفاضلة، وتحكيم الشرع، وبواسطة المعروف يتساوى أفراد أمة الإسلام في الحكم سواء كانوا أفراد منفردين، أو جماعة، مع المحافظة على حقوق كل فرد ووزنه وتأثيره في الاجتماع الأسري، ويعطي لكل ذي حق حقه[3] ولقد ورد أن الزواج كالرق، فخص الرجال بشرف الإنفاق على الأزواج[4]. ومن حقوق المرأة الطبيعية أنه لا يسمح للرجل باستعمال سلطته فيما منح له من حق تدبير أمور الأسرة، وتوجيه الحياة ونظامها فيها، وبحجة القوامة فيعمد إلى امتهان المرأة، والعدوان عليها.

ب- إتاحة الشرع الإسلامي للمرأة كافة الفرص: المرأة أخت للرجل لها من المواهب، والكفاءات ما يماثل تلك التي يتمتع بها الرجل. ولذلك فجميع الفرص سانحة من لها لتثبت جدارتها وكفاءتها في إطار النظام الاجتماعي الإسلامي، ومبدأ الجدارة يتحقق بداية أول خطوة في بناء الأسرة في حقها في انتخاب زوجها.

---

[1] سورة النساء الآية رقم 1.
[2] سورة البقرة الآية رقم 228.
[3] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي مؤسسة الاعلمي للمطبوعات – ص 51 – مرجع سابق.
[4] روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني – الجزء الثاني – للعلامة الألوسي البغدادي – دار إحياء التراث العربي – ص 135.

3- اختصاص المرأة في حسن تبعلها لزوجها: وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"افهمي أيتها المرأة واعلمي من خلفك من النساء أن تبعل المرأة لزوجها وطلبها مرضاته واتباعها موافقته بدل ذلك كله". (الجهاد، الجمع، عيادة المرضى، شهود الجنائز)[1].

4- اختصاص الزوج بحق ليس لها عليه مثله: ﴿...﴾[2].(وللرجل عليهن درجة)

5- حقوق متبادلة في قضية الاحترام والتقدير، وعدم المساس بأحاسيس ومشاعر كل طرف: وهذه من قوله تعالى:﴿ ❑◆⬧✎⧫⇳ ➚◆✂③◆⌚✍⧫⌚⧫⌚▥ 🕮❑ℌ⬀

◆⌚▥✦◆⬧ ⌚⧫➚⬧ ⇳⧫⬧✎ 🕮❑✡▥→◯⬧⧫➚⬧

🕮❑⬧✇◆⌚⧫♏ ⌚◆⬧⧫ ☎✂☑❑⬧➚⇔◯◆☞⬧ ⬧⬧✎⧫◆❑⬧ 🕮❑⬧⑩⬧⧫

⌚❑⬧☺⇳◯◆❻◆❑ ⬧❑❑⑩◆❑❑✎ ☠➔⬧◆⬧⬀❹◆⬧ ⬧⬧⬧➔⬧⬧◆❑

▥ ﴾[3]، والزوجةباعتبارها أما يكفل لها الشرع الإسلامي مكانة سامية وعناية متميزة وهذا من قوله صلى الله عليه وسلم:"يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال أمك، ثم قال السائل ثم من ؟ قال أمك، ثم قال من ؟ قال أمك، ثم قال من ؟ قال أبوك"[4].

ثاني عشر حق الملكية: نصت عليه المادة السابعة عشرة بقولها:(لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره، ولا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا).

أولا:موقف الفقه الإسلامي من حق الملكية: هذا حق ثابت للإنسان، منذ أن خلق، ولذا يمنع سلب حق التمتع بالملكية في الإسلام، إذا تم كسبها بطريقة مشروعة، ولا يمكن نزع الملكية إلا من أجل تحقيق الصالح العام، وقد أورد القرآن النهي المطلق عن كل مساس بملكية الغير بقوله تعالى:﴿ ❑◆•• ⬧◆⬧⬧➚⬧➔☑✂☎ 🕮❑⬧✎⬧❑◆⌚◆⬧➚☠

⬧◆❹⬀✡❑▥➚☠ ⬧⬧⬧⬧◆⬧⌚⬧◆⧫⌚⬧⬧✍ ﴾[5]، وعند نزعها من صاحبها لغرض

المصلحة العامة، فلصاحبها حق التعويض العادل، فقد ورد حديثه صلى الله عليه وسلم:"من أخذ من الأرض شيئا بغير حقه، خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين"، ولذلك كانت حرمة الملكية العامة أعظم، وعقوبة الاعتداء عليها أشد، لأن ذلك يمثل تهديد لأمن المجتمع وعدوانا

---

[1] الثورة الاجتماعية في الإسلام. الاستاذ السيد عبد الحافظ عبد ربه – دار الكتاب اللبناني – ط 1980 – ص 100 – ص 104.

[2] أحكام القرآن. تأليف الإمام حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص – م 370 هـ – الجزء الأول – دار الكتاب العربي – ط مصورة 1335 هـ – ص 374.

[3] سورة الروم الآية رقم 21.

[4] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد بن علي الهرفي – ص 140، 141 – مرجع سابق.

[5] سورة البقرة الآية رقم 188.

عليه، وخيانة له فقد قال صلى الله عليه وسلم:"**من استعملناه منكم على عمل فكتمنا منه مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة**"[1]، وفي شأن الغلول قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن فلانا قد استشهد فقال صلى الله عليه وسلم:"**كلا لقد رأيته في النار بعباءة قد غلها**"، ثم قال: يا عمر قم فناد "**إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون (ثلاثا)**" [2].

وعلى ذلك فإن هذا الحق كفله الشرع الإسلامي، ولجميع أبنائه، والقاطنين في أرض دولة الإسلام ،وما يشترطه الشرع الإسلامي، وبعيدا عن أي اعتبار لعقيدة الشخص أو جنسه، ولغته – ما يشترط في حق التملك أن يأتي باجتهاد الشخص، وكره، لأن المال في الإسلام، يعتبر أحد المقاصد الخمسة للشريعة، والمكفولة بالصيانة والرعاية، وهي الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال، فهو من مقاصدها السامية، وتبعا لذلك حرم الإسلام الاعتداء على مال الغير وهذا من قوله تعالى:﴿ ❑◆•• ✍•◆ ☎✄☑❑➔🖬↗✍🕮◻🕯♦✍ ⇧⚐✍⚐🗨🕮◆❑ ⛎♓⚐⍾⚒ ☎✄❑➔🖬↗🗐◻🕯♦✍⚐⚐ ⚐⚐✍⊙⌛⬅♦⍻🖳✍✄ ❑◆🕮❑☼☞⬅🏳⇔ ✍•➔⬀🖬■☺⬅❑♌♦ ﴾[3]، وقال صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن:"من أخذ مال أخيه بيمينه أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة"، فسأله رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم:"وإن كان عودا من أراك"، هذه الملكية وحرية التملك لقد فرض الإسلام عليها بعضا من القيود اليسيرة، أو لها أن يكون مصدر تملكها مشروع، كما حدد أوجها لإنفاقها[4].

1- البحث في الملكية في الشريعة الإسلامية: الملكية وحق التملك في الفقه الإسلامي وكذا موضوع اكتسابها، وآثار التملك، لم يبحثها علماء الشريعة وفقهاؤها في أبحاث مستقلة في كتب الفقه، ولا في الكتب المرتبطة به مثل الخراج والأموال، بل وجدت كأبحاث متفرقة في مواقع الأحكام وفروع المسائل، ويظهر ذلك في تقسيم أبواب الفقه على أساس أن موضوعه عمل المكلف إلى عبادات، ومعاملات وإيقاعات، وأحكام.

---

[1] رواه مسلم.
[2] رواه مسلم والترميذي.
[3] سورة البقرة الآية رقم 188.
[4] حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان. د: محمد علي الهرفي – ص 60 – مرجع سابق.

2- المال العام في الإسلام: هو المال الذي يشترك الأفراد فيه، في حق الاستفادة منه دون اختصاص، أو امتياز.

3- كسب الملكية - المال - ونقلها وزوالها في الإسلام: تكتسب الملكية في الشريعة الإسلامية بالعمل، وبالحيازة المباشرة، والغنيمة في الجهاد، والارتزاق من بيت مال المسلمين، وهذا بواسطة القيام بأعمال معينة، كالجباية، والقضاء، والولاية، وباقي الأعمال العامة.

أما نقل الملكية يتم ذلك - بالرضا - وبمختلف العقود الناقلة، أو بالانتزاع بسبب من أسباب الشفعة في العقار المبيع وتنتقل إلى الوارث وهذا بوفاة المورث، وبالوصية والتركة.

زوال الملكية: تزول الملكية في الشريعة الإسلامية إذا تحقق سبب من الأسباب التالية، مثل ترك الحيازة، أو الوصية، أو الهبة، أو الوقف لجهة عامة، والذي يعني في اللغة المنع والحبس، وجمعه وقوف، ولا يقال، الدار أوقفتها، باعتبار ذلك لغة رديئة، بل الأفصح أن يقال: الدار جبستها، والمصدر وقف، واسم المفعول وقف أي موقوف ومن ذلك الجمع على أوقاف.

والوقف في الاصطلاح حبس العين عن تمليكها لأحد من العباد، والتصدق بالمنفعة على الفقراء، بقصد البر بهم والإحسان إليهم، والتصدق من أول الأمر إلى جهة خيرية لصالح المعدومين، أو للمساجد، أو المستشفيات، أو يكون الريح للواقف ما دام حيا، ثم لأولاده من بعده، فإذا انقرضت الذرية يصرف الريح لجهة يحددها الواقف، ولذلك ينقسم الوقف إلى قسمين خيري ونفعي، وهو أحد أسباب الملكية الناقصة، لأنه لا تجتمع فيه ملكية الرقبة والمنفعة في يد واحدة، وفي وقت واحد وسند الوقف حديثه صلى الله عليه وسلم:"إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء، صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له"، والمقصود بالصدقة الجارية الوقف[1].

ولذلك فالمساجد تصير وقفا، بمجرد بنائها، والاتفاق بين الفقهاء أنه بمجرد تخصيص العقار للعبادة، وإقامة الشعائر فيه، يعتبر ذلك كافيا لاعتباره وقفا بطبيعته، ولا يجوز العدول عنه، بل يبقى مخصصا لأداء الشعائر الدينية، وهذا على وجه التأبيد[2].

---

[1] فقه السنة. السيد سابق - المجلد الثالث - ص 378 - مرجع سابق.

[2] الوقف في الشريعة والقانون. د: زهدي يكن - دار النهضة العربية - ط 1388- ص 7، 8، 301.

4- نزع الملكية في الفقه الإسلامي لتحقيق نفع عام: يتم هذا مقابل تعويض عادل، وهذا لأن فيه رابطة الاختصاص بذلك المال، وقيد لحرية التصرف فيه.

والاستملاك، يقابل مصطلح نزع الملكية الخاصة الشائع في وقتنا الحالي وهو ما ذهبت إلى تطبيقه جميع القوانين الوضعية في الشرق أو الغرب، بغرض تحقيق نفع عام، وهذا العمل قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن فعله، أو قوله، أو إقراره، فهو سنة واجبة الاتباع، بحيث تعتبر أفعاله في التشريع والتوجيه كأقواله فهما سنة متبعة، وأحكام مطبقة، وأفعاله التي قام بها بوضعه على رأس ولاية الأمة وسيادته فيها، فمصدر مثل هذه الأفعال تحكم تلك الولاية باعتباره رئيس الدولة الإسلامية، ورسالته للناس، فقد قام ببناء مسجده في المدينة، وهو مقر إدارته، وأدار شؤون المسجد الذي باشر بناءه فكان المسجد على عهده دار عبادة، ومقرا للإدارة والتشريع، وأرض المسجد نزعت عن يتيمين قاصرين – المعروفة بأرض المربد – والمسجد مرفق عام، مخصص للعبادة، ولذا لا يهم رضا مالك العقار، فهما من ناحية أولى ما زالا قاصرين، ومن ناحية أخرى يتولى وليهما المكلف برعاية شؤونهما استلام العوض العادل المجزي بدلهما، ويفهم من كل ذلك أن الاستملاك لا يعتبر من العقود الرضائية[1].

ثالث عشر: الحق في تقلد الوظائف العامة كما ورد في الإعلان العالمي: نصت عليه الفقرة الثانية من المادة الواحدة والعشرين بما يلي:(لكل شخص ذات الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد).

أولا: أهلية تقلد الوظائف العامة في الفقه الإسلامي:

تقلد وظيفة عمومية، يعتبر من الحقوق الإنسانية المتاحة لكل أبناء الإسلام، وهذا من أجل تقديم خدمات للأمة، فالموظف العام في دولة الإسلام يعايش أحداثها، ومجريات أمورها، ويعمل بدون هوادة على ما من شأنه رفعة العباد وترقية البلاد، فالمسلم من واجباته الإسهام في بناء وطنه، وبالقدر الذي تسمح له به قدراته، وكفاءاته، وأن يفجر مواهبه وطاقته، فمتى تحققت الشروط التي يتطلبها الشرع الإسلامي، يكون المواطن أهلا لتولي المناصب، والوظائف العمومية، ولا يمكن إسقاط صفة الأهلية عن المواطن المسلم تحت أي

---

[1] نزع الملكية في أحكام الشريعة ونصوص القانون. أحمد جمال الدين – المكتبة العصرية – ط 1386 – 1966 – ص 10، 13، 17، 28، 30 بتصرف.

ذريعة كانت، ولذلك أبدى الفقه الإسلامي بخصوص العناية بالموظف العامل في أي حقل من حقول العمل في النقاط التالية:

أ- الأمر بالمحافظة على كرامة الموظف العامل، والإعلاء من قيمته الإنسانية بحيث لا يكلف بأداء عمل حتى يشترط لنفسه ما شاء من الشروط.

ب- يجب تقدير مجهوده على أساس راق من الإنصاف، فيمنع ظلمه من قبل الجهة الموظفة له، أو من طرف رب العمل.

ج- يمنع تكليف العامل بما لا يطيق، أو إرهاقه، لحديثه صلى الله عليه وسلم:"ولا تكلفونهم ما لا يطيقون".

د- في حالة فسخ عقد العمل يرفع ذلك إلى المسئول.

هـــ -يمنع تقييد العامل فيما أسند إليه من أعمال ووظائف، لأنه يمنع وبكل شدة.تقييد مواهبه وتجميدها، وهذا استلزم الإبقاء على النداء قائما وموجها للموسرين، والعجزة على استثمار رؤوس أموالهم، لإعطائها للعمال القادرين في ميادين العمل كالمساقاة، والمزارعة، كما يتمتع الموظف العام بحقه في الراحة الأسبوعية، وهذا أمر وارد في الفقه الإسلامي عند استئجار مسيحي، أو يهودي مثلا لمدة شهر فإن آحاد الأول وسبوت الثاني تكون مستثناة، وطبيعي أن الأولوية للمسلم في أيام الجمع[1]. أما التولية فهي القدرة الشرعية على التصرف الصحيح النافذ، وهي بمثابة العقد بين الجهة الموظفة للعامل، أو هي بين العامل الموظف ورب العمل، ويستعمل في التولية تعبير صريح مثل عولت عليك، أو رددت إليك، أو فوضت إليك، أو أسندت إليك ، وقرار التولية يدعى بالظهير أو الصك[2].

رابع عشر: الحق في الانتخاب كما ورد في الإعلان العالمي: نصت على هذا الحق الفقرة الثالثة من المادة الواحدة والعشرين بما يلي:(إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجرى على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت).

---

[1] الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الرومي – المكتبة العصرية – ط 1973 – ص 114.

[2] المبادئ الأساسية للوظيفة العامة في الإسلام ومدى تطبيقاتها المعاصرة – د. محمد أمين قاسم جعفر – م.ع.د.إس – ط 2001 – ص 23.

1- موقف الفقه الإسلامي من مبدأ حق الانتحاب: الانتخاب يعبر عن حقيقة مهمة بالنسبة للفرد المسلم، هذه الحقيقة بدايتها الحرية في إبداء الرأي في إطار مجتمعه الإسلامي، ومن البداية لا يجوز نزع الخلافة من المسلمين، أو يعمد أحد الأفراد إلى فرض ذاته وآرائه وينصب نفسه خليفة على عموم المسلمين قهرا، لأنه يعد في هذه الوضعية غاصبا ويوصف بوصف صنيع يعرف بالمستبد.

والرأس في الدولة الإسلامية مخول لكل مسلم، أو مسلمة، بشرط البلوغ، وسلامة العقل، والخلافة ليست قائمة على أساس الثروة والجا، أو الكفاءة، بل مقامة على أساس الإيمان والعمل الصالح، وعليه فكل أفراد الأمة يتمتعون بحق الانتخاب، وإبداء الرأي الإيمان في هذا الأمر. وبهذا الاعتبار لا يضمحل الفرد المسلم في إطار الجماعة الإسلامية، كما أن الفرد لا يستطيع أن يؤثر في الجماعة كما هو معهود في المجتمع الغربي الديمقراطي.

إن هدف الحياة الفردية في الشريعة الإسلامية يكافئ حياة الجماعة الإسلامية، لأن الجماعة المتميزة بالعقل، والبلوغ مكونة من أفراد أولا وأخيرا يتمتعون بنفس الحقوق ويتحملون نفس الواجبات، والخليفة هو فرد من أفراد الأمة له ما له وعليه ما قرره الشرع، ورغم ذلك فإن الشرع الإسلامي فرض واجبات مخصوصة على الفرد تجاه الجماعة، وهذا بعد أن مكنه من جميع حقوقه الخاصة، فهذه الواجبات المفروضة تعادل تلك المفروضة على الإمام أو الخليفة، أو الأمير في الدولة الإسلامية.

أما الانتخاب في الحقل الإسلامي فيشترط في المنتخب السمو في الأخلاق، والسيرة القويمة، فإن كان كذلك، حاكما بالكتاب، والسنة، متبعا لتعاليم الشريعة، فهو ولي الأمر الذي تجب طاعته، ولا تجب معصيته أو خذلانه.

إن الخليفة مجبور على المشاورة في الأمر العام، ويدان أمام القضاء الإسلامي، وترفع ضده الدعوى، ويتعرض لنقد الأمة فيما تراه الأمة خطأ، وتتبع مواطن عثراته، ولها أن تعزله إن شاءت، فهو من هذه الناحية كسائر المسلمين، لا يتمتع بامتياز خاص.

أما أمور الدولة فإنها تقضي بكثرة الآراء، لا بكثرة العدد، وهذا من قوله تعالى:

☎♦➔⌂◘✦▤➚☠⬀ ✍➔⊞⬂◘⌂♦←□♍☙ ﴾ [1]، فإن الإجماع وبالكثرة الكثيرة على رأي خبيث لا يصير طيبا[2]، ويتمتع الأمير في النظام السياسي الإسلامي بالموافقة والنزول عند رأي الأغلبية، أو له أن يأخذ برأي الأقلية.

والسائد اليوم في تولي المناصب العليا هو القيام بعملية الترشيح وإجراءاتها، واستعمال وسائل الإعلام، المكتوبة والمرئية في التعريف بالمترشح، وإسباغ صفات عديدة عليه، فإن ذلك لا يصمد في النظام السياسي الإسلامي لتولي الإمارة فكل من رشح نفسه يزاح مباشرة وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله أو حرص عليه"، كما أن الأقدمية في مجال الترشح أيضا مما ترفضه الشريعة في هذا المجال.

كما أن وجود مجلس للشورى غايته التصدي لانقسام أعضائه إلى أحزاب وكتل، والشريعة ترفض التحزب، بل على مجلس الشورى أن يساير الحق ويثبته. أما يتعلق بالسلطة القضائية فهي خارجة عن مجال السلطة التنفيذية، لأن وظيفة القضاء والقاضي التطبيق العملي للتشريع الإسلامي وتنفيذ أحكامه في عباد الله، ولأن القاضي بهذه المكانة السامية، فهو نائب عن الله وليس نائبا عن الخليفة، والخليفة ذاته وفي مجلس القضاء ليس إلا رجلا كسائر الرجال، ولا يستثني فردا، أو جماعة من الحضور لمجلس القاضي لشرفه، أو عزته، أو منعته في قومه، إن للفقير حق رفع دعوى على النبلاء، والأثرياء وذوي الجاه والسلطان، بل حتى على القاضي ذاته، والخليفة نفسه، وهذا الأخير إذا تعلقت الدعوى بذاته فهو كآحاد من الناس، لا يتميز بسلطان وليس له أن يتصرف بقرار أحادي، بل يجب عليه أن يرفع قضيته كعامة الناس وتنتظر دعواه بصفة عادية للغاية[3].

إنه إذا ألمت بالخليفة ملمات، فإن أهل الحل والعقد، هم الذين قاموا باختيار الخليفة ويترتب على ذلك مسئوليتهم في إعلان عزله، إذا استبد، وعند رفضه الانصياع لرأيهم، فقد انقسم الفقهاء إلى مذهبين، المذهب الأول يطلق عليه: مذهب سل السيف (يقصد بهم الزيدية، والمعتزلة، والخوارج)، ومذهب الصبر – الذين يرون وجوب اسداء النصح له، وهو المتفق مع مذهب الجمهور والخارجون عليه لا يعتبرونهم بغاة[4].

---

[1] سورة المائدة الآية رقم 10.

[2] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 154.

[3] نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. أبو الاعلى المودودي – الدار السعودية للنشر والتوزيع – ط 1985/1405 – نقله جليل حسن الإصلاحي – ص 53، 59.

[4] تطبيق الشريعة الإسلامية في البلدان العربية. د: صوفي حسن أبو طالب – ط 4، دار النهضة العربية – ص 121.

أخيرا وهذه فكرة امتياز يمتاز بها التشريع السياسي الإسلامي، كونه لا يعرف فكرة تعيين ولي العهد، أما الطبيعة القانونية للخلافة فهي عقد مبايعة بين الأمة مجسدة في أهل الحل والعقد، وبين من يتولى الحكم الذي تم اختياره وهذا بعد التشاور فيما بينهم، فهو عقد أساسه التراضي بين الطرفين لأنه إبرام بالاختيار، لا بالإجبار والإكراه[1].

خامس عشر : الحق في التعليم كما نص عليه الإعلان العالمي: نصت على هذا الحق المادة السادسة والعشرون بقولها:(لكل شخص الحق في التعليم، ويجب أن يكون في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولى إلزاميا، وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجمع وعلى أساس الكفاءة.

موقف الفقه الإسلامي من الحق في التعليم:

أولا: التعليم المجاني: التعليم ليس مقصورا على العلوم الشرعية، كعلم الحديث، والفقه، أو علم التفسير، بل يشمل جميع المعارف التي تمكن الدارس من إدراك، وفهم للعلوم الأخرى المرتبطة بالحياة، وتجيب عن تساؤلات الإنسان وهذا في مختلف الميادين، والمنظومة التعليمية في الإسلام تحث عليها جميعا، ومن دون تخصيص أو تعيين، لأن العلوم ما هي في صالح الإنسان في آخرته، ومنها ما يحتاج إليه في أمر دنياه، فالعلوم التطبيقية من هندسة، وطب، ومعادن يحث عليها الشرع الإسلامي، ويوجب عدم افتقار الأمة من الباحثين فيها، لأن انعدام هؤلاء من التواجد في خدمة الأمة يؤدي إلى لحوق الضرر بها، وهلاك المجتمع وشقاوة الناس[2]، وإذا كانت تلك العلوم من فروض الكفاية، فإنه لا يمنعها بل يأمر بوجود رجالاتها وعدم خلو الأمة منهم في أي عصر، أو بلد ويقصد بفرض الكفاية أن يؤديه بعض الأفراد وسقوطه عن الأغلبية، وفي حالة امتناع القادرين على التفوق والنبوغ في ميدان من هذه الميادين الكفائية، يكون هؤلاء قد ارتكبوا وزرا والأبحاث العلمية كأصل عام ينبغي أن تكون مصاحبة لمصلحة الإنسان وفي خدمة الإنسانية، ومنتوجها يجب أن يحقق النفع العام.

1- شروط البحث العلمي الإسلامي: يقوم البحث العلمي في الإسلام على شرط النفعية، وجلب الخير للإنسان، وفي خدمة الجنس البشري، ولا يهدف إطلاقا إلى الأضرار بالكائن البشري، أما ونحن في مجتمع القوة، والسيطرة، والسيادة فيها للقوي، فالإسلام لا يوجد ما

---

[1] مبادئ نظم الحكم في الإسلام. د: محمد أنس قاسم جعفر – م.ع.د.إس، ط 2001، ص 36، 37.
[2] إحياء علوم الدين. أبي حامد الغزالي – ج4 – ص 12.

يمنعه من أن يكون أبناؤه أقوياء، آمنين، في أوطانهم، واليوم والأمة تواجه تحديات استراتيجية، في ميادين التجارة، والصحة، فإن مثل هذه التحديات ينبغي أن تواجه بمثلها وأعظم، وهذا من أجل تحقيق ابتكارات إيجابية، وتطوير الاختراعات، وهذا ن أجل الردع، وبسط الأمان، لأن الاستعداد لمواجهة صنوف العدوان المباشرة، وغير المباشرة تظل قائمة، والتغافل عن ذلك تقصير في حق الأمة.

فالأمم القريبة منا وكذا البعيدة عنا عيونها لا تنام في تطوير آليات الحياة السلمية، والهجومية، وهذا من واجبات الأمة ورجالاتها، فتطوير عدة السلاح وهو في شريعتنا لا يستعمل إلا في وجه المعتدين من المقاتلين، فعندما نلمس أي تطوير لدى الغير، ينبغي أن نبادر إلى تطوير مثله أو أشد، لأنه لا سلام حقيقي إلا الذي قرره الإسلام[1].

الفقرة الأولى: ضغوط منظمة الصحة العالمية: تدعو هذه المنظمة إلى السيطرة على المواد المخدرة، وتراقب وتكافح تفشي الأمراض مثل الجدري والطاعون، والكوليرا، وتوفير الحماية الصحية للأمومة والطفولة والصحة العقلية والنفسية، ورعاية مياه الشرب وتوزيعها، واستئصال الملاريا، والأمراض المزمنة، ومن أجل بلوغ غاياتها، فإنها تقوم بنشر المعلومات، وتضع قواعد الحجر الصحي[2].

موقف الفقه الإسلامي من ضغوط الصحة العالمية:

الشريعة الإسلامية تنظر إلى الإنسان كوحدة واحدة، متكاملة مؤلفة من مادة، وعقل، ومن جسد وروح، والأنظمة الصحية، العلمانية اليوم، رغم ما أحرزته الأبحاث الطبية من انتصارات أقل ما يقال عنها أنها باهرة، إلا أن البحث العلمي الصحي في واد، والواقع الصحي في واد آخر، فالعالم يدرك تمام الإدراك مثلا مضار الخمرة، ولكن التشريعات الوضعية، كلها تبيحه، بل وتروج لها في كل مناسبة، وغير مناسبة، وكذلك زراعة التبغ والتوسع في تجارته ظاهرة مألوفة، والاختلاط الجنسي وآثاره المدمرة، وعجز الطب المطبق في إيجاد أدوية شافية أمر لا يختلف فيه كل الناس، ولذا ليس بمقدور هذه المنظمة بمجرد ادعاء بنشر المعلومات، أو وضع قواعد للحجر الصحي أن تحمي الصحة، فكيف بها أن تلزم

[1] الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام. د: محمد رأفت عثمان – مطبعة السعادة – ط 2 – 1975 – ص 61.
[2] أصول التنظيم الدولي. د: أحمد شلبي – ص 512 – مرجع سابق.

نفسها بحماية الصحة العالمية[1] ولذا كان التشريع الصحي الإسلامي لا مثيل له في هذا الميدان، لأنه دين رحمة، ومن أبواب الرحمة العناية بالمريض وبعافية الأجسام، وسلامة العقل من خلال إجراءات وقائية صالحة للتطبيق في كل مكان وزمان، يذكر منها ما يلي:

ثانيا: الإجراءات الوقائية الصحية في التشريع الصحي الإسلامي:

1- **الأمر برعاية جسم الإنسان:** لأن ذلك من واقع الصلة القائمة بين الجانب المادي في الإنسان، والمعنوي ممثلا في روحه فقد قال صلى الله عليه وسلم:"**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير.**

2- **الدعوة إلى النظافة:** وفي شأنها يقول صلى الله عليه وسلم:"النظافة من الإيمان"، وتشريع الوضوء قبل القيام إلى الصلاة لقوله تعالى:﴿ ③♦🕔❋🕯❒⑨🙠&□🙞
✂⬧❶⧅◗ ☎✂☑❒⬉✡♦✍✂◆⬈ 🙠▫⇦🙵🔔⮝✏🙞✂
🙰□🗐❒■🖬⚪🕔🙦🙞✂ ❼■🖫⧅◗ ⬄🏳🡐☞⇳☺🡒🔔
⬀☠⬈▤⌂♎❒⬉♉⬉❒ ☎✂❒🡒🖬⮰⚪⬂⬊🙞🙞⬧▫
✐📪🙵▫✂♦❷⌂☺⬂🙦🙞✂ ❼■🖫⧅◗ ⬀☠⬈▤♦③🙵⑨⬃③❒🕮◆❒
⬀☠⬈▤⮰♋❒⮟⬈⬉❷⧅📭 ☎✂❒🡐⬧❁⚪⬂✍🙞✂◆❒
🗐 ✐✖⬃✓♦⌛⬃🡒⬧▤⬂🙦🙞✂ ❼■🖫⧅◗ ⬀☠🡒⌛■🖬⬉♉⬀❻❒🕮◆❒
☎✂❒⬉❷⚪♑⮝☪🙞🙞⬧▫ 🙞✡⌛⬉☾⬉♉ ⬀☠🡐✌☾⬈🖎 ♌⧅◗◆❒
﴾[2].

3- ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم إمعانا في تحقيق نظافة السلم، وزيادة في حصانته الصحية، ما زاده على فرائض الوضوء، وهي المضمضة، والاستنشاق ، مسح الأذنين، تدليك الجسم، تخليل ما بين أصابع الرجلين واليدين، ومن أجل تحقيق الأمان الصحي فأمر بغسل كل عضو ثلاث مرات.

4- أوجب الإسلام الغسل العام (**وإن كنتم جنبا فاطهروا**).

5- تنظيف الفم قبل كل صلاة(**لولا أني أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك قبل كل صلاة**).

6- كمال قال صلى الله عليه وسلم:"خمس من الفطرة، الاستحداد، والختان، وقص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر" وكذا الاستنجاء، وتطهير الثياب من النجاسات،

---

[1] الإسلام. سعيد حوى – ص 212 مرجع سابق

[2] سورة المائدة الآية رقم 6.

﴿ [illegible] ﴾ [1].

7- أمر الله تعالى الرحيم بعباده بتناول الطيبات، ونهى عن استهلاك الأطعمة الخبيثة والشراب بقوله: ﴿ [illegible] ﴾ [2].

8- تحريم أكل الميتة التي تموت بحادث بقوله تعالى: ﴿ **(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** ﴾ [2].

9- تحريم الخمر وبشدة قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [3] ومن السنة في تحريم الخمر:"كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"، ويقول صلى الله عليه وسلم:"لعن الله الخمر وشاربها وساقيها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه"، ويقول فيها:"اجتنبوا الخمر فإنها مفتاح كل شر".

---

[1] سورة المدثر الآية رقم 4.

[2] سورة البقرة الآيتان رقم 172-173.

[2] سورة المائدة الآية رقم03

[3] سورة المائدة الآية رقم 90.+ الاية رقم 03 سورة المائدة

[4] سورة الأعراف الآية رقم 31.

10- مبدأ عدم الإسراف للوقاية من أمراض الجهاز الهضمي قال تعالى:﴿ ☎✂❑➔◘➔🗎◆❑ ☎✂❑⇐✆◆❸⬂#✍✂◆❑ ••◆❑ ☎✂☑❑➔▫⧅❸⇧⭘➔✍ 🗐 ⓿⇐○✵✡⧅◗ •• ❹◘⧅♦➚⑥ ✂✍✉✌☺⇐⭘⇧❸⧅▫⧅✓✗♦ ﴾ [4] والأكل والشرب أمران مباحان بشرط عدم الإسراف وتجاوز الحدود، والنهي هنا تحريمي معلل.

ثانيا: رحمة الطب الإسلامي ومنهاجه: الطب في الإسلام، علم كسائر العلوم الأخرى، ومما ينسب إليه صلى الله عليه وسلم قوله:"**العلم علمان، علم الأديان وعلم الأبدان**"

وعنايته صلى الله عليه وسلم بأمر المسلمين من ناحية الصحة، فهو لم يمنع أن يتعلم المسلم مهنة الطب على يد طبيب غير مسلم لأن المسلمين يعرفون أن العلل لا تختص بجنس، أو تصيب أمة معينة، ولأن من مبادئ الإسلام الشامخة مناداته بالرأفة بالحيوان، فلابد أن يهتم بصحة الإنسان ولا يقيم اعتبارا لعقيدة العليل أو جنسه أو لونه[1].

وتبدو رحمة الإسلام في كونه أعطى حقوق سائر المخلوقات الأخرى، باعتبارها مشروع استغلال، واستهلاك من طرف الإنسان، فقد قرر رحمة تلك المخلوقات، ومنع سفك دمائها إلا بغرض الانتفاع، أو من أجل التصدي لخطرها وضررها، فالتي هي محل انتفاع اشترط عملية النحر، ولم يرخص قتل الباقي من الحيوانات إلا بخصوص المتوحش، ومعها سائر الهوام التي تؤذي الإنسان فهو أعظم قيمة، كما اشترط عدم تعذيبها، أو تكليفها ما لا تطيق، وكراهة حبس الطيور من غير حاجة، حتى النبات والشجر لا ينبغي إلحاق الضرر به، بقطف أزهاره وثماره من غير حاجة، كما نهى عن الإسراف في تبذير الماء رغم أن الأخيرين لا حياة فيهما، فقد ثبت التشريع الفقهي الإسلامي حماية حقوق من لا روح فيه[2].

ولقد حدث أن استدعى صلى الله عليه وسلم الحارث بن كلدة فقد قال عند مرض سعد بن أبي وقاص:"أدعو له الحارث بن كلدة فإنه رجل يتطيب"، ونفس الإجراء قام به الخليفة العباسي المنصور عندما استدعى (جورجيوس بن جبرائيل بن يختيشوع- لتطبيبه ومعالجته، ولقد أثمرت المدرسة الطبية الإسلامية عن نبوغ أطباء يهود مثل: موسى بن ميمون الذي تتلمذ على يد أطباء مسلمين في قرطبة، وقام بعلاج القائد صلاح الدين الأيوبي، وكذلك

---

[1] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطكباطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 193 – مرجع سابق.
[2] مبادئ الإسلام. أبو الأعلى الموهدي – الدار السعودية للنشر – ط 1404 هــ/1984 – ص 167.

الطبيب: السد أبو البيان بن المدور، فالإسلام لا يسمح بالكهانة، والتنجيم فهي ليست من أخلاقه.

ثالثا: خصائص الطب الإسلامي: يتميز النشاط الصحي الإسلامي بمميزات هي:

1- الطب الإسلامي له منهاجه العلمي الخاص: فهو طب عملي، ومنهاجه تجريبي ويعتمد على أسلوب المعاينة والمشاهدة، والتشخيص والمتابعة، كما أنه يتابع تطور حالة المريض الصحية، أو المرضية، ويقوم بتشخيص أعراض المرض، والقيام بالفحوص اللازمة وكتابة نسخة تبين الأدوية الممنوحة .

2- الطب الإسلامي لا يخلو من مبدأ الدعوة للأخلاق: إنه من آداب الإسلام الطبية مراعاة حرمة الميت، فقد كره الأطباء دراسة التشريح، لمعرفة وظائف الأعضاء.

3- المؤلفات الطبية الإسلامية: ظلت تلك المؤلفات تدرس في الجامعات الأوروبية، حتى أوائل القرن التاسع عشر، خاصة في الحميات كالحصبة والجدري ومن أشهر علماء الصحة عند المسلمين والذين حازوا شهرة عالمية، ابن سينا، والرازي، أما في طب العيون فكان عمار بن علي الموصلي، وحسين بن إسحاق[1].

4- التشريع الإسلامي رسالة اجتماعية صحية: يبدو ذلك في الهياكل المعدة لغاية حماية صحة الإنسان وعلاج مختلف أمراضه، فمحطات الاستشفتاء تدعى بيمارستان، وأول ما بني منها في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وانتشرت في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، لتبلغ أقصاها في القرنين الرابع والخامس عشر، والبيمارستان فارسية، تتكون من جزئين (بيمار) ومعناها مريض وكلمة (ستان) معناها مكان[2].

ولقد اهتمت الشريعة الإسلامية بعقل الإنسان، وعافية جسده، وتصدت لكل ما يمس بهما أو يخرج الإنسان إلى حيث لا وعي ولا إرادة، ومن بين ذلك المواد السامة المخدرة وهي في مفهوم التشريعات الوضعية الحديثة أي مادة يتعاطاها الإنسان، ويكون لها تأثير على صحته العقلية، الأمر الذي ألزم المشرعين على النص عليها وبالتحريم، مما يسمح له

---

(1) أضواء على جوانب من حضارة الإسلام. د: سعيد عبد الفتاح عاشور – ط 2 – م.ع.و.إس – ص 150-151-152.

(2) الآثار الإسلامية – العمارة والفنون والنقود. د: رأفت محمد البنراوي – ط 1423 – 2003 – ص 179.

أيضا أن يوقع العقوبة أو الجزاء على متعاطيها، سواء بطريق مباشر، أو بطريق غير مباشر[1].

وبسبب تعاطيها فإنها تحدث حالة من التأثير على القوة العقلية لدى الإنسان، حتى تكاد تذهب به، وينشأ باستمرار استهلاكها حالة إدمان مزمنة يصعب الخلاص منها إلا بمجاهدة كبيرة، وهو ما تصدت له الشرائع بالمنع والزجر عليه، إنه يدخل في هذا الإطار كل مادة خام، أو يحصل عليها الإنسان بواسطة الاستحضار، سواء كانت منشطة تزيد من الإثارة لديه، أو تنبيهه، فهي باستمرار استهلاكها تؤدي إلى حالة من الإدمان والتعود، وفي هذا ضرر اجتماعي شامل اعتبره القانون الوضعي مساسا بصحة الأفراد ولا تهم طريقة الاستعمال بالابتلاع، أو الحقن بواسطة الإبر، أو الشم، وذكرت هذه المواد حصرا ولم يورد المشرع الوضعي آفة الخمر[2].

أما الإسلام وبواسطة أحكامه وفقهه فقد نهى عن تناول أي مادة مسكرة، ولو كان المسكر طاهرا، كالحشيشة، والأفيون، والشيكران (البنج)، والعنبر، والزعفران، وجوزة الطيب، وجميعها مسكر، وسند تحريم المواد السابقة المروي عن أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه:"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر"، فكل مادة تصيب الإنسان بحالة فتور في أعضاء الإنسان، أو عقله فتدخل في باب المنهيات عنها، لأنها تفتك بأقدس شيء لدى الإنسان – إنه العقل – والشارع الإسلامي يوصي بضرورة المحافظة عليه لأنه أداة فهم، وآلة إدراك، وبه يفهم أوامر الشرع، ونتجنب المنهي عنه، ولأن عقل الإنسان صفة تفرده عن غيره من المخلوقات الأخرى، وبه يعلو على غيره من المخلوقات[3].

5- توجيهات بخصوص وقاية الصحة في الإسلام:

أ- النهي عن الشراهة وطلب الاستزادة من الطعام والشراب: وهذا امتثالا لحديثه صلى الله عليه وسلم:"**ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لابد فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه**".

---

(1) جرائم المخدرات في ضوء الفقه والقضاء. م مصطفى مجدي هرجة – دار المطبوعات الجامعية – ط 2005 – ص 6.

(2) قضاء المخدرات. السيد خلف محمد – دار المطبوعات الجامعية – ط 2005 – ص 605.

(3) الزواجر عن اقتراف الكبائر. أبي العباس أحمد بن محمد بن علي حجر المكي الهيثمي – 909 هـ–974 هـ – دار المعرفة – الجزء الأول – ص 222.

ب- **التداوي بالعسل:** وهذا لقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1].

ج- **الحجر الصحي الإنساني:** يخاطب صلى الله عليه وسلم الإنسانية كلها قائلا:"**إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا نزل وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها**".

د- **حجر صحي للحيوان:** يقول صلى الله عليه وسلم:"**لا يورد ممرض على مصح**"، **كما قال في توجيه طبي آخر، وبشأن المجذوم:**"**فر من المجذوم فرارك من الأسد**".

هـ- **تربية صحية عامة:** ومن إرشاداته صلى الله عليه وسلم في مجال التربية الصحية العامة التعجيل بدفن الميت، والنهي الزاجر عن إتيان الفاحشة لقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2] وعدم معاشرة بعض الحيوانات وهذا لخطورتها على صحة الإنسان، وعلى رأسها الكلاب فقد قرر صلى الله عليه وسلم في حديثه بشأنها الآتي حديثه:"**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب**"، ونهى عن تعذيب الجسد بالإجهاد.

الفرع الثالث: ضغوط منظمة العمل العالمية: أبدت هذه المنظمة تعاطفا زائدا مع الطبقة الشغيلة، وحقوق العمال، وقد أورد ميثاقها:(حيث أن السلام العالمي الدائم لا يمكن أن يقوم إلا على أساس العدالة الاجتماعية، وحيث أنه توجد شروط للعمل تجذب عددا كبيرا من الأشخاص إلى عم العدالة، والبؤس والحرمان،وهذا ما يسبب عدم الرضا، فإن السلام والتناسق العالميين يكونان في خطر).

إن العديد من النصوص التي أفرزتها منظمة التشريع الدولي للعمل، والتي تعد أساسا لقانون المؤسسة الدولية الراهنة، وهذا من أجل تحسين ظروف العمل يمكن الإشارة إليها في

---
[1] سورة النحل الآية رقم 69.
[2] سورة الإسراء الآية رقم 32.

البيان التالي: [1] الذي يكشف عن صياغة للقواعد الدولية الهادفة إلى حماية الطبقة العاملة، وضرورة إشراكهم في صنع هذه النصوص الدولية، حيث التمثيل لهم يتم بواسطة ممثلين عن الدولة، وأرباب العمل والنقابات التي تمثل طاقة العمل[2] وبذلك تجلت مضامين دستور المؤسسة الدولية بخصوص تقرير حماية شاملة للعمال فيما يلي:

أولا: مضامين دستور المؤسسة الدولية للعمل:

1- تحسين ظروف العمل مثل تنظيم ساعات العمل.

2- تحديد أيام أسبوع العمل.

3- استخدام الأيدي العاملة والصراع ضد البطالة.

4- ضمان الأجر.

5- حماية الأطفال القصر والنساء.

6- معاشات الشيخوخة والعجز.

7- حماية مصالح العمال الخاضعين للأجنبي.

8- تقرير مبدأ الحرية النقابية.

9- تنظيم التعليم المهني والفني.

ثانيا: الأهداف: تحقيق المبادئ التالية:

1- العمل ليس سلعة مثل باقي السلع.

2- ارتباط السلع بالعدالة الاجتماعية، وضرورة توفير عمل مناسب بأجر مناسب لكل عامل.

3- توسيع دائرة الضمان الاجتماعي والرعاية الطبية (التأمين الصحي).

4- تعميم حماية الطفولة والأمومة، وتوفير تغذية كافية، وسكن وأوقات للراحة.

5- تقرير حق عقد اتفاقات جماعية للعمل.

---

[1] أصول التنظيم الدولي. د: إبراهيم أحمد شلبي – ص 571 – مرجع سابق.

[2] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية – المحتويات والأىليات – دار هومة – ص 168 – مرجع سابق.

6- تمكين الجميع من الحصول على التعليم والتكوين والإعداد المهني المناسب.

7- الحماية من إصابات العمل.

موقف الفقه الإسلامي من مضامين دستور المؤسسة الدولية للعمل: يمتاز موقف الفقه الإسلامي، بالنسبة لأطروحات – ضغوط منظمة العمل الدولية – بالفعالية والدقة، والأمانة، فهو ليس شعارا تقام من أجله الملتقيات، وتعقد له المؤتمرات.

أولا: الأجر وتسميته في التشريع الفقهي الإسلامي:

1- تعريف الأجر وتسميته: الأجر هو بديل العمل ومقابله يستحقه العامل مقابل عمله، ويسمى في الفقه الإسلامي بتسميات عديدة هي: العطاء، والراتب، وجاري العمل، والرزق، وعمالة، وجعالة.

2- الحق في الأجر: يعد من أهم حقوق العامل، وهذا يتم بعد تكليفه بأداء عمل، فعند قبوله ابتداء، يقابله الأجر انتهاء، فالأجر دائما مقابل العمل المؤدى من طرف العامل.

3- استحقاق الأجر: يستحق العامل أجره كاملا في مقابل أدائه للعمل المتفق عليه وبإتقان، ويشترط في الأجر التحديد المسبق، وهذا لحديثه صلى الله عليه وسلم:"من استأجر أجيرا فليسم له أجرته"، وقال بخصوص وفاء العامل بجميع الأعمال المكلف بها:"**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا وأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه حقه**".

أساس تحديد الأجر: يتم إعمالا لقوله تعالى:﴿ ❑◆⊚♑♉⧖→✍♏
☎ ☎✂❑➔🖬♉☝☒⬋ ✍✵☟➩♏☜ ⋖❸☼◷◰♉◆❻◰⑩
⬀☠➔♎◆❑ ⬀☠←♑■🖬◷◆☝▫⬋❑🕮 ⬀☠⬋☺◆❸♉⧫▫◆❑⬉⓿♉⊚◆❑
⬥⬥ ⧫◆♌❑←☝⬩☹⇧→⬉③ ﴾[1].

ثانيا: تحديد الأجر وتقديره في الفقه الإسلامي: يعتبر الأجر أهم عنصر في علاقات العمل بين رب العمل والعامل، ولذا تولاه الفقه الإسلامي بالبحث والرعاية ولأهميته البالغة بالنسبة للأجير العامل، فيقدر على أساس كفايته وهذا يعني المدافعين عن الدولة الإسلامية عند الحدود.

---
[1] سورة الأحقاف الآية رقم 19.

وينظر إلى الكفاية من خلال ثلاثة اعتبارات، الاعتبار الأول مكان إقامة العامل وتقييم الأسعار من حيث الارتفاع والانخفاض، أما الاعتبار الثاني ينظر إلى تعداد أفراد أسرته، والاعتبار الثالث ينظر إلى عدد الخيول التي في حوزته، وتقدر مجاميع هذه الاحتياجات خلال سنة، ويبقى باب النظر في شأن المجاهد، المرابط على حدود الدولة الإسلامية مفتوحا كل سنة.

كما يتدخل عنصر العزوبية من عدمه في التفريق بين الأجرة، فالأعزب يتحصل على قسمة واحدة، أما المتزوج فيمنح له حظان، وقد قال صلى الله عليه وسلم:"**من ولى لنا عملا ولم يكن له منزلا فليتخذ منزلا، ولم تكن له زوجة فليتزوج، ولم تكن له دابة فليتخذ دابة**".

ثالثا: دقة الفقه الإسلامي في معالجته الشاملة لقضية الأجر: تبدو هذه الدقة في النقاط المركزة التالية:

1- حالة وجود الفائض من الأموال في بيت مال المسلمين: تناولها الفقهاء بالدراسة، واختلفوا فيها بين مؤيد لزيادة أجر المرابط على الحدود، والثغور، والعامل، فالإمام أحمد وأبو حنيفة قررا زيادة الأجور ورفعها، في حين يرفض الإمام الشافعي هذه الزيادة، حتى باتساع مالية بيت مال المسلمين.

2- ولي الأمر و دوره في تحديد الراتب: يتولى ولي الأمر، أمر تقديره، بحيث تنتفي مع هذا التحديد الجهالة، وهذا ما طبقه صلى الله عليه وسلم حيث جعل أجرة عامل مكة بدرهمين وهذا في حالة إتمام العمل من غير نقصان، فإذا قصر في أداء واجبه، وعمله، يتعرض للإنقاص منه، فإذا استوفى أجره وامتدت يده إلى تحصيل زيادة على حقه الثابت، فإنه يسترجع منه مقدار ما خان.

3- أجر المثل: وهي الحالة التي يذكر فيها استحقاق الأجر، ولم يحدد مبلغه سلفا، فالأمر مجهول في ذلك، فإنه في هذه الوضعية يستحق أجر مثله، أي مثل أي عامل يقوم بنفس العمل ويزول الإشكال.

4- حالة عدم تحديد أجر العامل بمعلوم ولا بمجهول: تنوعت الآراء الفقهية في هذا الشأن، فرأي يعتبره متطوعا ولا يرى استحقاقه لأجر المثل، ورأي يقول باستحقاقه لأجر المثل، ورأي ثالث يفرق بين حالتين:

أ- **عند وجود صيغة طلبية للعامل:** وبمقتضاها يكلف بأداء عمل ما في هذه الوضعية يستحق أجر المثل وهذا عند جباية أموال، كالعامل على الصدقات، الفيء، الخراج، فأجره من هذه الموارد بعد تحصيلها.

ب- **عند انعدام الموارد السابقة:** فإن استحقاق العامل لأجره، يكون هذه المرة من بيت مال المسلمين، ورزقه يخصم من سهم المصالح.

ج- إذا كان العمل الذي قام به العامل من تلقاء نفسه، وبمبادرة منه، في هذه الحالة لا يستحق شيئا ويمتنع عن المطالبة.

د- **الإضافات والملحقات المستحقة:** تبدو في هذه الوضعيات:

* **الحق في الأجر الإضافي:** وهي زيادة تضاف إلى الأجر الحقيقي للعامل إذا قام بعمل مخالف لطبيعة العمل الموكول له.

* **حالة ترخيص صاحب العمل للعامل بالعمل الزائد:** إذا رخص رب العمل لعامله بالعمل زيادة على ما أسند إليه من عماه الطبيعي، وكان عمله الزائد امتدادا لعمله الاعتيادي، أو حتى من طبيعة أخرى فإن العامل يستحق في هذه الحالة أجرا إضافيا.

* **قيام العامل بعمل بمحض إرادته:** إذا أدى العامل عملا بإرادته الحرة، فيكون في هذه الحالة في حكم المتبرع، فليس له أن يطالب بأجر بدلا عن أتعابه وجهوده.

* **حالة التنقل والترحال:** قد ينتقل العامل، ويرتحل من مكان إقامته وموطن عمله، ويتحمل في ذلك نفقات، وزيادة في الجهود، ففي هذا الصدد يجب التوقف عند هذه الوضعيات.

- **إذا كان التنقل اعتياديا:** بغرض أداء وظيفته، أو القيام بعمله، كأن ينتقل من مقر سكنه، فهذا لا يستوجب مقابلا، أو أجرا إضافيا، لأنها أخذت في الحسبان عند تحديد الأجر.

- **حالة التنقل إلى مكان آخر:** يثبت للعامل بدل أتعابه أجرا كتعويض، وهذا بالنظر إلى ما بذله من جهد، وما جابهه من مشاق، فيستحق عن كل ذلك تعويضا لأن في تنقله جلب منفعة لصالح صاحب العمل، أو المنشأة التي يشتغل فيها وهذه الحالة محل اتفاق فقهي، فالمتنقل من البصرة في إطار عمل صوب الكوفة فهو تسفير من صاحب العمل له، وله أن ينال مقابلا لما بذله من مصاريف ونفقات في غدوته ورواحه، وبالعودة إلى البصرة لا يستحق تعويضا،

وعامل البريد إلى مكة فهذا العامل يستحق أجرا إضافيا، بالوصول إلى مكة وعودته إلى البصرة مثلا، سواء وجد الشخص أو لم يجده[1].

هـ- أنواع المكافآت في الفقه الإسلامي:

* **الغنيمة:** وهو كل ما يؤخذ من الكفار بقتال وجهاد، والغنيمة أحلت للمسلمين لحديثه صلى الله عليه وسلم:"**أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**".

* **كيفيات التوزيع:** يتم التوزيع كما يلي: الخمس لله وللرسول، والباقي يفرق على المقاتلين الغانمين لقوله صلى الله عليه وسلم:"الغنيمة لمن شهد الواقعة"[2]، وتبعا لذلك يعطى المقاتل الراجل سهما واحدا، وللفارس ثلاثة أسهم، سهم لصاحب الفرس، وسهمان للفرس.

* **سلب ما على قتيل العدو:** كل ما يحمله المقاتل – الحربي – فهو غنيمة للمجاهد المسلم، له ذلك غنيمة، من ثياب، وسلاح، وما يحمله من متاع وأدوات ومال فكل مال القتيل المحمول على مركوبه له، فقط يشترط ذلك والحرب قائمة.

و- الحق في الترقية والإجازة: أما الترقية فتعطى للعامل بناء على إخلاصه وتفانيه في العمل وإجادته، وهذا النمط من التسيير معروف في النظام الوظيفي الإسلامي، بحيث يتحصل العامل مقابل ذلك على مقرر تعيين جديد، وأساس الترقية مبني على الكفاءة والصلاح، وهذا إعمالا لقوله تعالى:﴿ ♦×⇦✎♎⅄✂✎♏♍◉
☎✂❑⇖☪❁○⇧❍❐🕮 ✂✍🖳⬂♦🡐○⬄♉❑✎🗐
❑◆♒⌘③♦✍⑩⍂❑⋖ ﴾[3] والصلاحية في الفقه الإسلامي تقدم على الأقدمية.

* **الحق في الإجازات والعطل:** وهو من حديثه صلى الله عليه وسلم:"**إن لنفسك عليك حقا ولبدنك عليك حقا**". وحق العمل في الإسلام مكفول، وهو شرف لصاحبه، وأحد واجباته السامية، ومن شروطه الإتقان لحديثه صلى الله عليه وسلم:"**إن الله يحب من أحدكم إذا عمل عملا أن يتقنه**"، ويحارب الغش في العمل وهذا من حديثه صلى الله عليه وسلم:"**من غشنا فليس منا**"، ويأمر باحترام آجال الانتهاء من العمل والإنجاز وينهى عن الإخلاف:"إذا وعد

---

[1] المغني (الشرح الكبير للإمامين موفق الدين ابن قدامى المقدسي وشمس الدين ابن قدامى المقدسي)دار الكتاب العربي- ج 6 – ص 146.
[2] صحيح مسلم – ج 12 – ص 82، 83 – باب الجهاد.
[3] سورة يونس الآية رقم 26.

أخلف". والعمل يغطي جميع القطاعات التي تحتاجها أمة الإسلام، فقد وردت أحاديث بشأن التاجر منها حديثه صلى الله عليه وسلم:"**التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصدقين والشهداء**"، **وينهى عن الترويج للسلعة بأساليب الخداع والغش واللجوء إلى الحلف فقد قال صلى الله عليه وسلم**" اليمين الفاجرة منفقة للسلعة وممحقة للكسب"، ولذا فإن جميع الأعمال جائزة ومقبولة ما دامت تقدم النفع، وفقط يوصي الإسلام عن الابتعاد عن الحرام، والمكروه، ومن أقوال عمر بن الخطاب في التجارة ومواد البيع:"**لا يبيع في سوقنا إلا من تفقه في الدين**"[1].

المناداة بحق الضمان الاجتماعي في صك المنظمة والإعلان العالمي: (م9، م22)

حق الضمان الاجتماعي: نصت عليه المادة الثانية والعشرون بما يلي: لكل شخص بصفته عضوا في المجتمع، الحق في الضمانة الاجتماعية وفي أن تحقق بواسطة المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته".

موقف الفقه الإسلامي في مسالة الضمان الاجتماعي :

أولا: الضمان الاجتماعي في الإسلام: يراد به في الشريعة الإسلامية مجموعة الالتزامات التي تلتزم لها الدولة الإسلامية تجاه رعاياها، خلال فترات حياة الإنسان عموما، وحياة العامل أثناء العمل، أو بعد نهايته، وهذا بالعجز عن القيام بذلك العمل، والضمان الاجتماعي في التشريعات الوضعية ليس ابتكارا قانونيا، بل فكرة جاءت من واقع الظلم الذي يمارسه الإنسان على أخيه الإنسان عند عجزه الصحي وتقدم العمر به، فالإنسان معرض للعجز، والبطالة والمرض، وانعدام موارد الارتزاق ومنعا للسؤال وصنوف الإذلال في مثل تلك الحالات، تلتزم الدولة الإسلامية بضمان مستوى معيشي لهؤلاء يبلغ حد الكفاية، وهذا حق لكافة رعايا الدولة الإسلامية، بغض النظر عن انتماء، العامل، أو الإنسان لدين معين، يكفي أن يكون رعية من رعاياها هذا الحق إلى اليوم ما زال مناشدة، إلا أنه في التنظيم الاجتماعي الإسلامي معروف ومعمول به، لأنه وعبر تاريخ النظام الإسلامي الطويل لم يعرف حالات التطاحن الاجتماعي وثوراته من أجل إصلاح حال الأمة المضطربة في

---

[1] الإسلام. سعيد حوى – دار السلام – ط 4- 1421 – 2001 – ص 305-307.

مناحي حياتها، وفي غير المجتمع الإسلامي عرفت ظاهرة امتهان الإنسان لأخيه الإنسان الناجمة عن إفرازات الثورة الصناعية، وفلسفتها فيما يدعى بعصر النهضة التي قامت على استغلال العباد للعباد.

وقد أكد القرآن على هذا الحق بقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1].

وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2] فالعناية باليتامى باعتبارهم لبنات هم أبناء الأمة اليوم وصغارها، وهم بناة مجد الأمة في مرحلة فتوتهم وعطائهم، ولأن اليتيم هو فاقد لأبيه ومعيله الذي يقومه، فلابد من تشريع لحمايته ورعايته، من أجل صونه وإعداده للحياة.

وكل ازدراء، أو تقصير في أمر من أموره، جعله الله علامة من علامات التكذيب بيوم الدين، كما ورد في سورة الماعون، والنهي الصارم عن عدم المساس بأمواله بقوله تعالى:﴿ [illegible]

---

[1] سورة الماعون الآيات رقم 1، 2، 3.
[2] سورة البقرة الآية رقم 177.

[illegible] ﴾[1].

هذه وصايا بالغة التأثير، تخاطب الأوصياء على اليتامى، والأمر بخصوص رعايتهم فيه حرج ومشقة، لأن اليتيم إذا ترك أفسد حاله، أو يهتم بأمره وهذا بعزله عن الأبناء في المأكل والملبس والمشرب، فيشعر بالوحدانية والانكسار، أو يخالطونه فيتعرضون للمساس بشيء من رزقه وما له، فنزل قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2].

فجاء الحل بضرورة المخالطة بشرط العدل والإصلاح، ووجوب رعاية المال، والعناية باليتيم، والتحذير من أي اغتصاب لما له بالعدوان.

ومن وصاياه صلى الله عليه وسلم برعاية الأيتام قال:"من عال ثلاثة من الأيتام، كان كمن قام ليله وصام نهاره، وغدا وراح شاهرا سيفه في سبيل الله، وكنت أنا وهو في الجنة إخوانا، كما أن هاتين أختان" وألصق السبابة والوسطى. وقال صلى الله عليه وسلم:**"خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن إليه، وشر بيت في المسلمين بيت يساء إليه"**.

ولأن الإسلام دين عزة كرامة، فإنه يحارب التسول، ومظاهر الذلة، واستجداء الناس، أو التظاهر أمام الأعين بالمسكنة والحاجة، فقد قال الله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3] فهم امتهنوا مهنة سلب الناس لأموالهم بهذه الطريقة البغيضة، وليس لهم من وسيلة إلا التحايل في طلب المعاش، وبالمقابل فهؤلاء المنهكون صحيا، وأقرانهم من العجزة، أو العاطلون عن العمل لهم كامل حقوقهم[4].

---

[1] سورة الأنعام الآية رقم 153.
[2] سورة البقرة الآية رقم 220
[3] سورة التوبة الآية رقم 58
[4] سورة التوبة الآية رقم 58

وحقيقة التضامن في الإسلام، لا يمكن حجبها أو إنكارها، لأنها متأصلة في ضمير الأمة، بل من أصوله المسلم بها، وهي رابطة إنسانية مفادها حب الإنسان لأخيه الإنسان، وإذا أعطى الإنسان فذلك استجابة لله، ومن أجل استكمال الدين[1] وقد قال صلى الله عليه وسلم:"من أحب الله وأعطى ومنع لله فقد استكمل الإيمان".

والتضامن الإسلامي، لا يقيم للفوارق الجنسية، من ديانة، ولسان فالناس لديه سواء[2]، ولا يخلو زمان من فقير أو من به عوز، ومنه يبقى حق المحتاج والمسكين قائما، وواجب الدولة أن توفر لهم حاجاتهم، وضرورات الحياة ومستلزمتها في أي وقت[3]، لأن هذا الحق مقرر بالوارد في القرآن:﴿ ❑◆×⧅❼☑ 🕮❑✌❑◆🕓🕮♑ ❍⊠⊡✌ ... ﴾[4].

وفي هذا الإطار تواردت أحاديثه صلى الله عليه وسلم قائلا:"**ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره جائع إلى جواره وهو يعلم**"، وقال صلى الله عليه وسلم:"**أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله**"، والإمام علي رضي الله عنه قال:"**إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا فبمنع الأغنياء**".

وما زال التضامن الإسلامي قائما على أساس ديني، وهو يهدف إلى إيجاد وحدة إسلامية شاملة، أو على الأقل كونفدرالية إسلامية عظمى، ولذلك يطالب الشيعة بالإمامة وإعلانها، لأن الإمام يعني صاحب القيادة الشرعي لتولي أمور المسلمين، أما الخلافة فهي تدل على صاحب السلطة والحاكم لزمام الدولة الفعلي، ورغم الخلافات بين الدول الإسلامية، وما يثار بينها من نزاعات فإن التضامن ما زال حقيقة قائمة وأصلا من أصول الأمة الإسلامية من الماء إلى الماء، وهو ما يقصده ابن تيمية:"شعور الوحدة والأخوة الذي يجمع شمل المؤمنين، وهي قائمة في الأصل، حتى لو اختلفت آراء الصحابة في مسائل الفقه، أو وجود الخلافات بين المذاهب" فلا يمكن إنكار التضامن الإسلامي أو نزعه من ضمير الأمة[5].

الفرع الرابع: ضغوط منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة: أوردت المادة الأولى من ميثاق المنظمة العالمية ما يلي:(أن المنظمة تأخذ على نفسها أن تعمل على ما يلي:

---

[1] من توجيهات الإسلام. للإمام الأكبر محمود شلتوت – ط 7 – ص 140، 146.

[2] تذكرة دعاة الإسلام. أبو الأعلى المودودي – دار الشهاب – ط 1988 – ص 46.

[3] جامعة الدول العربية. د: محمد طلعت الغنيمي – منشأة المعارف – ط 1974 – ص 32.

[4] سورة الذاريات الآية رقم 19.

[5] القانون الدولي العربي. محمود كامل المحامي – دار العلم للملايين – ط 1965 – ص 48، 62.

– صيانة السلام والأمن بتوثيق التعاون بين الأمم عن طريق التربية والعلوم والثقافة، لعلها تؤمن احترام العدالة، والقانون وحقوق الإنسان والحريات الأساسية، التي أقرها ميثاق الأمم المتحدة لكافة الشعوب، احتراما يشمل جميع الناس دون تمييز بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين) [1].

فقرة 1:الهدف الختامي للمنظمة: تحقيق وحدة فكرية بين البشر تساعد على تحقيق وحدة فعلية للمجتمع الإنساني، ومن أجل تحقيق علاقة ودية، وتفاهم دوليين، واعتبرت التربية والتعليم الوسيلة الأكثر ضمانا.

كذلك فإن الدعوة للاهتمام بمختلف العلوم التي التطبيقية، ومعها العلوم الطبيعية، ودون إغفال للعلوم الإنسانية،والاجتماعية، والثقافية لتكوين فكر إنساني،وتحقيقتقارب بهذا الفكر [2].

كل السابق يدخل في عداد المناشدات، ومن مؤسسة دولية، آلت على نفسها مخاطبة المجتمع الدولي، وهي تعلم علم اليقين حجم الاختلافات الحضارية التي لا مساومة بشأنها، ولذلك تعمد هذه المؤسسة الدولية إلى محاولة إيجاد الظروف الملائمة لزيادة التفاهم الدولي، وخلق فرص من أجل توحيد رؤيا العلماء، وجهود رجالات الفن والتربية والتعليم، للسماح بنشر العلم وفي جميع مستوياته، والعناية به وذلك برفع مردوده، وهذا يتحصل عليه المجتمع الإنساني بواسطة انطلاق الفكر الإنساني في مختلف مناحي الحياة.

إن مهمة هذه المؤسسة الدولية، وفي حقل عملها ونشاطها شاقة للغاية للأبعاد المشار إليها آنفا، ولذلك التزم واضعوادستور هذهالمؤسسة الدولية بتحديد مجال نشاطهم بقصره على التذكير المتجدد بالمبادئ الأساسية في القانون الدولي، ومنه تمتنع المنظمة عن التدخل في أي جانبيكون الاختصاص فيه مسندا للسلطة القومية–الداخلية للدولةالعضوة في هذه المؤسسة [3].

موقف الفقه الإسلامي من تلك الضغوط: (ضغوط منظمة اليونسكو)

أولا: الإسلام وحثه على طلب العلم: هذا واقع من أول لفظ نزل في القرآن – إقرأ – والقراءة التي أمر بها الشرع الإسلامي لا تعتبر غاية في حد ذاتها، بل أداة لطلب العلم، ووسيلة لاكتسابه، وصلى الله عليه وسلم يقول:"**خير العلم خير من خير العبادة**"، وقال في

---

(1) ميثاق منظمة الأم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة – م1.
(2) أصول التنظيم الدولي. د: أحمد شلبي – ص 521 – مرجع سابق.
(3) التنظيم الدولي. د: إبراهيم محمد العناني – رجع سابق – ص 278.

موضع آخر "**لكل شيء عماد، وعماد الإسلام العلم**"، وفي الحث على الإقبال على تعلم العلوم والتعليم "قال صلى الله عليه وسلم: من علم علما فله أجر ما علم به"، وفي سورة المجادلة قال الله تعالى:﴿ ③◆❷⬀▫⬧⬈⬀ ⬥✍⬀✍✦ ⬥✖⬄♓⬐⬉✍⬀✍⬥✖◆ ⬈◆⬥⬃☪⬁⬉⬜⬥☎ ⬃⬀⬈⬚☪♓⬃ ⬜◆⬥✍⬀✍⬉⬐♓⬄✖◆ 📖⬆⬜✍⬄⬜⬥☎ ⬥✍⬀✍⬙◉⬈⬄♓⬛▫⬞⌘ ⑩⬕❻◆⬙⬕⬇✱⬛ 🗐 ﴾[1].

1- حرصه صلى الله عليه وسلم على التعليم: أولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنايته الخاصة بالتعليم، ففي غزوة بدر جعل فداء بعض الأسرى تعليم عشرة من صبيان المدينة، ودخل الإسلام، وفيه ممن يجيدون القراءة والكتابة سبعة عشرة.

2- إباحته صلى الله عليه وسلم الاستفادة من تراث الغير: أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم استغلال علوم الحضارات المحيطة بدولة الإسلام الناهضة، أو ممن ساكن المسلمين خاصة، والعرب عامة، دون اعتبار لعقائدهم أو مللهم، أكانوا نصارى، أو يهود،أو وثنيين، عرب، أعاجم، ولم يمنع تعلم المسلم من غير المسلم، ولم يمنع تطبيب غير الملم للمسلم[2].

3- الإسلام جعل حق التعلم فرضا على كل مسلم ومسلمة: انفردت الشريعة الإسلامية بهذه الميزة دون سائر الشرائع الوضعية الأخرى، ومعها الديانات السماوية في دفع الناس عموما، وأتباعها خصوصا إلى المعرفة والتعلم، وضرورة التحصيل العلمي في جميع مناحيه، سواء كان العلم نظريا أو تجريبيا، أو عقليا، لأن الله تعالى وقد خلق البشر على أكمل صورة، وأمده بالحواس الفعالة التي تمكنه من التعلم، ويحتاجها الإنسان في بحثه العلمي، فقد زوده بنعمة البصر، والسمع، والفؤاد، فهو تكريم ما بعده تكريم من الخالق للمخلوق، غايته تمكين هذا المخلوق من بسط سلطانه على العالم ليستحق لقب خليفة الله في أرضه[3].

والتشريع الإسلامي لم يفرد حق التعلم بجعله مخصوصا للذكر، فحسب، أو قصره على جنس دون غيره، بل جعله فرضا على كل مسلم ومسلمة، هذا الحق الممنوح لكل له فيه نصيب، وهذا بما يتناسب مع إمكانيات المخلوق واستعداده وقدراته، ومن جهة أخرى أوجبه فجعله في الفروض اللازمة لمعرفة أمور دينه ودنياه وقد قال صلى الله عليه وسلم:"**تعلم العلم فريضة على كل مسلم**"، وقال الله تعالى:﴿ ⬜◆⬉♓⬀➹ ✍⬀✍◉⬉⬜✍⬜⬀

---

[1] سورة المجادلة الآية رقم 11.
[2] أضواء على جوانب من حضارة الإسلام. د: سعيد عبد الفتاح عاشور – م.ع.د.إس – ط 1425 – 2004 – ط 3 – ص 23، 24.
[3] الدين والحضارة الإنسانية. د: محمد البهي – دار الفكر – ط الثانية – 1394 هـ – 1974.

﴿ ... ﴾[1]، كذلك فإن الأمر بالقراءة أول ما نزل من القرآن بقوله تعالى: ﴿ ... ﴾[2].

والتاريخ الإسلامي ما زال يذكر بمزيد من الاعتزاز تهيئة الإسلام ما للرجال والنساء من فرص التعلم والنبوغ،فقد طلب صلى الله عليه وسلم من"**الشفاء العدوية**" أن تواصل تعليمها للسيدة حفصة بنت عمر رضي الله عنهما،وعنه روت الشفاء العدوية "**ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة**"،والمراد من كلام العدوية المروي هذا،تجميل الخط وتحسينه وتهذيبه.

وعناية الإسلام بالمرأة كما هي للرجل سواء بسواء، يذكر في هذا المجال كمثال السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور بن زيد الأبلج ابن الحسن بن علي بن أبي طالب وقد ولدت بمكة عام 145 هـ، وتوفيت بمصر عام 208 هـ، كان لها بمصر مجلس علم حضره الإمام الشافعي نفسه، وسمع عليها الحديث، وفي هذا السياق يذكر التاريخ السيدة مؤنسة الأيوبية بنت أخ صلاح الدين الأيوبي، وشامية التيمية، وزينب بنت المؤرخ عبد اللطيف البغدادي وكتابه (الإفادة والاعتبار) والحركة العلمية والإقبال على التعليم في الإسلام، يمتاز أيضا بانتفاء الطبقية فيه، ولذا نبغت فيه نساء في مختلف الميادين، ففي مجال اللغة العربية وعلومها اشتهرت – العروضية – لحفظها لكتاب – الكامل – وهو للمبرد، وكتاب الأمالي لأبي علي القالي، بل تفوقت عليه.

أما ظاهرة الأمية التي شهدها العالم الإسلامي في القرون الماضية، ومازالت مستمرة، فتعزى لانحراف الأمة، وليس لعيب أو قصور في الشريعة، وتعليم المرأة اليوم في كل بلاد الإسلام ليس بدعة جديدة، أو اجتهاد تشريعي بقدر ما هو تعبير عن الدعوة للعودة إلى السنة، وإحيائها لسنة نبيها وقائدها ومعلمها وسنة خلفائه الأبرار.

---
[1] سورة فاطر الآية رقم 28.
[2] سورة العلق الآيات 1، 2، 3، 4، 5.

أما ما يشهده العالم من حركة تعليم واسعة، ولصالح المرأة، فقد بدأت بوادرها منذ القرن السابع عشر، والانطلاقه الفعلية منذ القرن التاسع عشر[1]، وقد سبق الإسلام غيره من التشريعات في أمر العناية بالعلم والتعلم، وما يحث على طلبه، وتشريف أهل العلم عن عوام الناس فقد قال الله تعالى:﴿ ﴾[2]. وذكر رفعة أهل العلم ومكانتهم بقوله تعالى:﴿ ﴾[3]، كما أكد القرآن على ضرورة استمرار البحث العلمي من قوله تعالى:﴿ ﴾[4]، فالعلم لا يقف عند حد معين، والمطلوب من كل صاحب علم أن يفرض وجود عالم أعلم منه، وهكذا تستمر مسيرة التطور في العلم[5]، وكذلك قوله تعالى:﴿ ﴾[6].

ثانيا: أسس العلم والتعليم في الشريعة الإسلامية: يمكن تحديد مجموعة من الأسس في النقاط التالية :

1- **التعليم في الإسلام مؤسس على الدليل القاطع:** وهذا من قوله تعالى:﴿ ﴾[7].

2- **التعلم في الإسلام يمنع الخلط بين اليقين والظن:** وذلك من خلال استعماله للحجة القاطعة، والدليل الدامغ، والذي لا يتسرب إليه الشك، لذلك يستلزم الأمر الفصل بين ما

---

(1) المرأة في الإسلام. د: عبد الواحد وافي – مكتبة غريب – ط 1971 – ص 23، 28.
(2) سورة الزمر الآية رقم 9.
(3) سورة المجادلة الآية رقم 11.
(4) سورة يوسف الآية رقم 76.
(5) مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – ص 292.
(6) سورة طه الآية رقم 114.
(7) سورة البقرة الآية رقم 111.

هو يقيني وما هو ظني وهذا تبعا لقوله تعالى:﴿ ❑◆✌◆ ⬥☺ ⧫◆✋✍★⌨⬈⬅ ③ ◆⧫✌◆ ⧫◆✌ ❑ ... ﴾[1].

3- **الإسلام يمنع التقليد في العلم أو المحاكاة:** لأن العلم بهذا الأسلوب فيه إلغاء للعقل المفكر، وهذا لقوله تعالى:﴿ ...﴾[2]. **(وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباؤنا او لو كان اباؤكم لا يعقلون شيئا ولا يهترون، ومثل الذين كفروا كمثل الذي نعق بمالا يسمع الا دعاءا ونداءهم بكم غمي فهم لا يعقلون) البقرة171**

4- **دعوة الإسلام للأخذ بما هو أفضل:** وهذا من قوله تعالى:﴿ ... ﴾[3]، وفي هذا ما يفيد نفي التعصب في الحياة العلمية الإسلامية، من خلال أمر الله أن يسمع لكل قول، ومن تعدد الأقوال يأخذ المسلم العاقل، المتمتع بالبصيرة، بالقول الجيد المفيد، فهذه أصول الحركة العلمية في الشريعة الإسلامية، وبفضلها، وبفضل إعمال العقل الإسلامي النقي الطاهر، بلغ المسلمون مبلغهم من العلم والتحضر، وصنعوا حضارة لا تغيب أنوارها عن البشرية، ومنهاج عملهم العلمي اتباع أسلوب التجربة والاختبار والتقصي والاستقراء[4] مع الإشارة أن حق التعلم ليس مقصورا على معرفة الأحكام الشرعية، بل يتناول جميع المعارف الدنيوية والأخروية ونبغ في كل ميدان نوابغ ما زال التاريخ العالمي يذكرهم بكل امتنان.

---

[1] سورة يونس الآية رقم 36.

[2] سورة البقرة الآية رقم 170 الاية 171

[3] سورة الزمر الآية رقم 18.

[4] روح الدين الإسلامي. عفيف الفتاح طبارة – دار العلم للملايين – 266 – 274 – بتصرف.

المطلب الثاني: الضغوط بواسطة قواعد القانون الدولي العام والقانون الإنساني الدولي بخصوص حماية حقوق الإنسان

يتناول هذا المطلب أشكال الضغوط التي مصدرها القانون الدولي ذاته، مجسدا في ميثاق الأمم المتحدة وهذا في الفرع الأول، وفي الفرع الثاني والذي يشير إلى حماية حقوق الإنسان، أثناء عدوان الإنسان على أخيه الانسان بواسطة ضغوط فرع من فروع القانون الدولي العام – وهو القانون الدولي الإنساني، أما الفرع الثالث فتناول ضغوط القانون الدستوري، وارتباطه بحقوق الإنسان من أجل لسعي إلى حمايتها، وارتباطه بالقانون الدولي العام بخصوص الحماية للإنسان، وتسابق الدول وبالإشادة بنفسها في مجال ما أنجزته لصالح مواطنها، هكذا ارتبط قانون داخلي عام بقانون عام دولي خارجي بسبب هذه الحلقة، وكل الوارد في المواثيق التشريعية الوضعية، اتخذ التشريع الإسلامي عامة منه موقفا جديا في مواجهته وتقديم حلول لإشكالات الإنسان المزمنة خارج إطار الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: الضغوط بواسطة قواعد القانون الدولي بخصوص حماية حقوق الإنسان:

الفقرة الأولى: مواثيق الأمم المتحدة ومدى حمايتها لحقوق الإنسان: نظرا لاعتبارات عديدة، منها كون ميثاق الأمم المتحدة، يعبر عن كونه دستورا لها – بل ووثيقتها الأساسية، الأمر الذي جعله محط أنظار الدارسين للفقه الدولي العام، وتعود حيثيات الاهتمام به لطابع الشمولية النظرية التي تميز بها القانون الدولي المعاصر، بما في ذلك موضوع حقوق الإنسان، وهو موضوع البحث، وما أحدثته تلك المواثيق من تطورات بشأن محاولة ترسيخ لتلك الحقوق وذلك بالنظر إلى الإنسان، بصفته الفردية، أو الجماعية، أو كون المجموع يشكل شعبا بذاته[1]. وتبعا لذلك، يعد ميثاق الأمم المتحدة، ووثائق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ومؤسسات الضغط الدولي بشأن حماية حقوق الإنسان وهي منظمة الأمم المتحدة ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة – ومنظمة الصحة العالمية، ومنظمة العمل الدولية، فإن جميع صكوك إنشائها بغاياتها تعد من الاتفاقيات الشارعة، لاتصافها بصفة العمومية، فهي قانون دولي، وهذا لغياب المشرع الدولي العالمي الذي يتولى مهمة التشريع في غيبة الدول، ولكن كأصل عام لا توجد سلطة أعلى من الدول لها صلاحية التشريع، ومن

[1] حقوق الإنسان وحقوق الشعوب. د.عمر سعد الله م.ج. د– ص 52 – مرجع سابق.

هذا الباب اعتبرت المواثيق الدولية هي القانون الدولي عينة، لأنها ما كانت لتكون دولية، ولها صفة العالمية إلا بواسطة توقيع الحماية الدولية المؤسسة لها، وهذا الاعتراف القاطع والالتزام التام، وتبعا لذلك يستمد القانون الدولي مصادر وجوده عدد غير قليل من الوثائق يزيد تعدادها اليوم عن سبعين وثيقة، وأبرز تسمياتها فهي تارة العهد، البروتوكول، وهذا عند كل تعديل[1] بالإضافة إلى العرف الدولي ولوائح المنظمات الدولية، والفقه والقضاء، والتشريعات الداخلية، والدين، ومما يلفت الانتباه أن بعضا من تلك العهود أعد مشروعها أشخاص عاديون، ولعل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهو الأكثر شهرة بخصوص حماية حقوق الإنسان، تولت مهمة إعداده لجنة مؤلفة من الفرنسي كاسان – CASSIN – وهو الذي تولى كتابة مسودة المشروع، ومعه أرملة الرئيس الأمريكي – روزفيلت – ومالك شارك من لبنان، وهانسمهتا وهي سيدة من الهند وتشانغ من الصين[2].

إن مجموع تلك الوثائق، ومعها مؤسسات الضغط الدولية تؤلف ما يعرف بالشريعة الدولية، وأعلاها مرتبة ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تولت جميعها مهمة حماية حقوق الإنسان، وهي في نفس الوقت تحمل مظاهر الفشل المحدق بها من كل جهة، وكذا العجز والفشل وهي أمور ليس بامكانها الخروج منها وعلى وجه اليقين وهذا باعتراف وتقدير رجال القانون الدولي الوضعي ذاتهم، يبدو ذلك فيما أثاروه من علل مزمنة هي:

أولا– اختصاص الدول العظمى بحق النقض (أو امتياز الفيتو): يفسر بحق النقض وهو ميزة يتمتع به عدد محدود من الدول، والتي تعرف بالدول الكبرى، والدائمة العضوية، حيث يسمح هذا الامتياز لدولة واحدة أن تعارض قرارا أجمعت عليه جميع دول الأرض، وهذا لمجرد مساس بمصلحة من مصالحها، وبهذا الامتياز أسيء لحق الإنسان في أكثر من موطن، وموقع، ومناسبة، لاصطدامه بهذا – المدعو فيتو – فهو حق غاشم، تستغله الدولة العظمى، إما لفائدتها، أو لصالح حليف لها، فيستمر عذاب الإنسان، وإهدار كرامته وحقوقه.

ثانيا– استحالة جر الدولة العظمى أو الحليفة لها إلى الاحتكام إلى محكمة العدل الدولية: لأن المادة 36 من دستور المحكمة، والتي عرفت عند إنشائها أول مرة باسم محكمة التحكيم

---

[1] مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان. د: عمر سعد الله – جد.م.ج – ص 68 – مرجع سابق.

[2] مقال عبر شبكة الأنترنت – بقلم عبيد عمر حسنة – هامش رقم 4.

الدولي الدائمة – ثم صارت تحمل ومنذ تاريخ 25 أفريل 1945 – تسمية محكمة العدل الدولية – رغم إلحاق ميثاقها بميثاق الأمم المتحدة – ففي الفقرة الأولى من م 36 – جاء النص كما يلي:(تشتمل ولاية المحكمة جميع القضايا التي يعرضها الأطراف عليها) وهذا بعد موافقة أطراف النزاع على عرضه على هيئة المحكمة[1]، فصار بإمكان الدولة المعتدية الامتناع عن الإذعان لطلب الدولة المعتدى عليها في اللجوء إلى هذه المحكمة، بسبب عدم توافر الرضا والموافقة على الاحتكام لهذا الطرف، أو ذاك، فهذا إقرار باستمرار إهدار حقوق الإنسان.

ثالثا– عدم النص على العدل كهدف يسعى القانون الدولي إلى تحقيقه: وهذا من خلال ميثاق الأمم المتحدة، فالمادة الأولى منه تنص على: السلام الدولي، باعتباره أولوية الأولويات، وعند تعارض السلام مع العدالة يقدم مبدأ السلام العالمي وهذا من مساوئ استمرار العمل بحق الفيتو، فمن أجل السلام، على الشعوب، كما على الأفراد الاستسلام لإرادة الدولة العظمى أو الحليفة لها، أو اللجوء إلى منظمة الأمم المتحدة، والتي تخيب أمل المشتكي بالرد عليه بدعوى عدم الاختصاص، وأن الأمر يعود في أساسه إلى محكمة العدل الدولية التي تدفع بعدم الاختصاص، إلا بعد مثول الطرفين، وهذا أمر مستحيل، فلا دولة تعترف بالظلم لغيرها، بالإضافة إلى حق النقض الذي يستعمل في كل المناسبات.

رابعا– عدم جواز تعديل ميثاق المنظمة الأممية، أو ميثاق محكمة العدل الدولية: فإن قدر واستجيب لهذا التعديل، فلابد من قبول أعضاء المجلس الأمنيين، وهذا بناء على توصية صادرة من طرف جميع الأعضاء، وهذا ما تقضي به المادة 69 (يتم تعديل هذا النظام الأساسي بنفس الطريقة المرسومة في ميثاق الأمم المتحدة، لتعديل الميثاق، على أن يراعى ما قد تتخذه الجمعية العامة بناء على توصية مجلس الأمن) [2].

---

[1] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: إبراهيم أحمد شلبي – ص 474 – مرجع سابق.

[2] أصول التنظيم الدولي – النظرية العامة والمنظمات الدولية. د: إبراهيم أحمد شلبي – ص 462 – مرجع سابق.

موقف التشريع الفقهي الإسلامي من الأساس النظري للقانون الدولي، والدستوري بخصوص حماية حقوق الإنسان:

أولا: فساد أصول القانون الدولي في تقرير حماية حقوق الإنسان:

1- نظرية القانون الطبيعي: ترجع أصول القانون الدولي العام، ومعه جميع التشريعات الوضعية الأخرى، إلى نظرية القانون الطبيعي، وهي من ابتداع فقيه القانون الهولندي جروسيوس، واستفاد منها مفكروا نظرية العقد الاجتماعي، جون لوك، هوبز، وفحوى هذه النظرية أن حقوق الإنسان ثابتة له من طبيعته الإنسانية، وليس لأي جهة الحق في المن عليه بتلك الحقوق وتقرير رعايتها، وهذا ما يعرف بالحق الطبيعي للإنسان، ولا ينتظر الإنسان وحيا من السماء، أو إرادة المشرع الأرضي للاعتراف له بتلك الحقوق.

2- العلمانية: مصطلح يقصد به – الدنيوية، وضبط حروفه بفتح العين، وسكون اللام، ولا يعني بها العلم، وما يشتق من هذا المصدر من مشتقات، فهي من لفظه – العالم – أي الدنيا، واصل الكلمة من اللغة الإنجليزية (SECULARISM) بمعنى – دنيوي، بخلاف الديني، فيكون شرحها أن تنظيم أمور الحياة بواسطة التقنينات يتم بفصل مبادئ الدين الذي يرجع في أساسه إلى وحي السماء، وكان المصطلح أداة في إقصاء الأديان من طرف الاستعمار الغربي لبلاد الشرق، وبسببه حلت التشريعات الوضعية في أوطاننا، لأن صاحبه علماني نسبة إلى العلم، بمعنى الدنيا، خلاف الدين أو الكهنوت[1].

ثانيا: هدر وتبديد حقوق الإنسان بنظرية القانون الطبيعي والعلمانية:

منذ تقرير النظرية السابقة، والمبدأ التابع لها في كلياته، وفروعه، زادت معاناة البشرية، لأن منتوجهما (القيادة أو المشرع) من طبيعة خاصة فهو إنسان – دنيوي – لا يكترث بالوحي السماوي، وتعاليم الشرائع، فهو لا يعرف إلا المصلحة، وهو يقرر القوانين، وقضية العدل، أو الإنصاف والحياة، والموت، والبعث كلها كلمات من المثل المجردة التي لا يمكن الوصول إليها أو التدليل على وجودها، فكانت تشريعات للقسوة على الحقوق، بل ومصادرة وبالجملة لهذه الحقوق.

---

[1] المعجم الوسيط – الجزء الثاني – ص 624 – مادة العلم.

إن مصادرة تلك الحقوق تعزى لإنسان، شهواني، عدواني، لا يؤمن بالوحي السماوي، ومنه لا يخشاها، فهو ليس له من أمل سوى ما يكسبه في حياته الدنيا، ولا يتورع من يوم يقوم الناس فيه جميعا لرب العالمين، وقال الله في شأنهم: ﴿ ... ﴾[1]، مثل هذا الإنسان لا يرجى منه الحصول على حق أو خير، ولا يستوي مع من قال فيه الله: ﴿ ... ﴾[2].

فالمحصلة أن نظرية القانون الطبيعي، والعلمانية جلبا على البشرية ويلات، ومصائب، فجبابرة أهل الأرض، وكل الفراعين هم ثمار العلمانية وأتباع القانون الطبيعي، ولذا لا ينجو القانون الدولي العام، وفرعه القانون الدولي الإنساني، وما يوازيه داخليا القانون الدستوري من هذه العلل المزمنة.

1- لا عصمة من الوقوع في الخطأ في التشريعات الوضعية: لأنها تقدم النفع للبعض، ويحرم البعض الآخر، وهذا ظلم، والمشرع، كما يصيب مرة يخطئ المرة تلو المرة، وينسى، وهي أمور يعترف المشرعون بها من أعلى المنابر، ففي مشروع الاتفاقية الدولية بشأن الإسكان والتنمية في المؤتمر الدولي، الذي عقد في القاهرة، كان من جملة تشريعاته، منع الزواج المبكر وتعطيله بين سنوات الخامس عشر والتاسع عشرة سنة من العمر، وبالمقابل تشجيع الاختلاط بين الجنسين في هذا العمر، والدعوة إلى تكثيف بناء مصحات للإجهاض، أما مؤتمر بيكين من أجل المرأة فكانت نتائجه: الدعوة إلى إزالة الأسرة التقليدية، وبمشروعية الاعتراف بأسرة من نظام جديد استجابة لمبدأ الحرية الشخصية، وإذا كان

---

[1] سورة النحل الآية رقم 76.
[2] سورة الزمر الآية رقم 9.

المؤتمران تابعين للأمم المتحدة فهذه دعاوى عالمية للفساد ومحاربة النوع البشري. مثل هذه الرذائل، وغيرها في القديم والحديث، لا يمكن بأي حال أن ترد في تشريعات أصولها من الوحي السماوي فقد قال الله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1]، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2]، وقال:﴿ [illegible] ﴾[3]، وقال مولانا:﴿ [illegible] ﴾[4]، وقال:﴿ [illegible] ﴾[5]، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[6].

2. استمرار معضلة عجز الشارع الوضعي في قضية حماية حقوق الإنسان: وعلى افتراض خلو التشريع الوضعي (الميثاق الأممي، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، قواعد القانون الدولي الإنساني، ومؤسسات الضغط الدولي والقوانين الأساسية) فهي دوما في حاجة إلى إدخال عنصر الإيمان بالله واليوم الآخر، وبحاجة إلى إدخال نظام العبادة، ونظام الأخلاق، وهذه أمور يتغافل عنها المشرعون، ومنه استمرار الفشل، واستمرار ضياع حقوق الناس، فالحق يعرف عند أهله، وهم المؤمنون من العابدين المتخلفين فلا أمل ولا نتيجة خارج أحكام الشرع الإسلامي لحماية الحقوق الإنسانية ومثل المشرع الوضعي من قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[7].

ثالثا: حاجة الإنسان إلى الوحي السماوي بخصوص حماية حقوق الإنسان: تكمن الحاجة إلى الوحي بالنظر إلى الاعتبارات التالية:

---

(1) سورة طه الآية رقم 52.
(2) سورة مريم الآية رقم 64.
(3) سورة آل عمران الآية رقم 108.
(4) سورة فصلت الآية رقم 46.
(5) سورة النساء الآية رقم 40.
(6) سورة النور الآية رقم 50.
(7) سورة الرعد الآية رقم 14.

1- الإنسان ضعيف، وسريع النسيان: يبقى الإنسان بحاجة إلى الوحي لأنه ينسى، ويضل، فلا بد له من تنبيه وتذكير من خالقه، وهذا أبو الإنسانية آدم، وأول الأنبياء عليهم السلام كان بحاجة للوحي وهو أول مخلوقات الله من البشر، فإن أبناءه من نسله أشد احتياجا للوحي[1].

2- الوحي لا يحتمل الخطأ: إن الوحي الظاهر، والمجسد في الكتب السماوية، لا يحتمل الخطأ، لا ابتداء ولا بقاء، بل يعبر عن نهاية التشريع الأمثل والأصلح لكل الناس وفي جميع الأوقات، ونهاية التشريع بالوحي السماوي كانت بوفاته صلى الله عليه وسلم[2].

3- عجز الإنسان – المشرع الوضعي – عن الإحاطة باحتياجات الإنسان: فلابد والحال كذلك من تشريع سماوي، أما التعددية في التشريعات السماوية فالله عندما يشرع لأمة من الأمم التي سبقت التشريع الإسلامي، فهو ما يناسب أحوالهم وعقولهم، وظروف حياتهم، ولقد جعل الله تبعا لذلك لكل أمة شريعة ومنهاجا منظما لأمور حياتها الدينية والدنيوية، ومع ذلك ورغم تباعد الديانات من حيث فترات ظهورها، مع كثرة الأنبياء والرسل، فإن مقصدها متحد، ومصدرها واحد، وغاياتها واحدة[3].

4- تمام التشريع الإلهي بالوحي السماوي بوفاته صلى الله عليه وسلم: لم ينتقل رسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى إلا بعد تمام التشريع الإلهي بالوحي وكماله أثناء فترة دعوته الشاملة للعالمين[4].

الفرع الثاني: ضغوط القانون الدولي الإنساني بخصوص حماية حقوق الإنسان:

فقرة أولى: تعريف القانون الدولي الإنساني ومعنى الحرب فيه: القانون الدولي الإنساني هو فرع من فروع القانون الدولي، تهدف قواعده العرفية، والمكتوبة إلى حماية الأشخاص المتضررين من الحرب، أو النزاع المسلح، وكذا حماية الأموال التي ليس لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية.

هذه الحماية التي تقررت لهؤلاء، وهذه الرعاية لتلك الأموال، مصدرها الأطراف المتنازعة، بناء على مواثيق، وأعراف، ومعاهدات، سابقة، حيث يقع التسليم والاعتراف

---

[1] الإسلام، أهدافه وحقائقه. د: سيد نصر – الدار المتحدة – ط 1 – 1974 – ص 18.

[2] أصول الفقه. يوسف شاخت Joseph Schacht – ترجمة دائرة المعارف الإسلامية – إبراهيم خورشيد. د: حسين عثمان – دار الكتاب – ط 1 – 1981 – ص 54.

[3] الفقه الإسلامي في الجهاد – الحدود – القصاص. د: محمود عبد الله العكازي – ط 1 – 1396 – 1976 – دار المطبوعات الدولية – ط 76 – ص 6، 7.

[4] الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الدومي – المكتبة العصرية – ط 1393 – 1973 – ص 65.

بأحكامها بإرادات الأطراف المتحاربة، وعليه تلتزم الدول باحترامها وتطبيقها، وحماية الأموال والممتلكات كأصل عام ومعهم الأشخاص بحيث يثبت انتفاء ضلوعهم في أي دور لهم في الحرب الدائرة، لا من بعيد ولا من قريب. أما تاريخ نشوء القانون الدولي الإنساني فقد تأخر ظهوره، فكانت بداياته الفعلية منذ صدور قانون لاهاي عام 1907، وقانون جنيف 1949[1].

أولا: معنى الحرب: يراد بها في القانون الدولي التقليدي، ذلك الحق المشروع للدول لتختاره، ولها الحق في استعماله فيما تراه ملائما، فلا قيد يمنع الدولة من إعلان حالة الحرب أو إعلانها مباشرة، وهي تعني في القانون الدولي التقليدي تعبر عن حالة عدائية قصوى بين دولتين أو أكثر، وأول تباشيرها القضاء على حالة السلم القائمة فعلا، يتم ذلك بتسخير القوة المادية والعسكرية المتاحة من أجل تحقيق انتصار عسكري، يكون متبوعا بفرض شروط يراد بها العودة مجددا لحالة السلام المبتورة، ويتزامن ذلك كله بقطع العلاقات القائمة بين المتحاربين، وقرار إعلانها يكون من اختصاص الحكومة، وهي حالة ضرورة يقررها الحاكم من أجل تحقيق مصلحة عليا ولايهم بعد ذلك أن تكون مشروعة أو غير مشروعة ، والعادة أن رئيس الجمهورية يضطلع بمهمة إعلان الحرب[2].

والحرب، والتفاوض يعبران عن مظاهر القوة بين الأطراف عند تصادم مصالحهم وضرورات أمنهم، فالسلاح يترجم ميزان القوة العسكرية، والمفاوضات تترجم القوة الديبلوماسية[3].

تعتبر الحرب أحد موضوعات القانون الدولي العام في حالة الكفاح المسلح إذا باشرتها الدول، وبهذا المقياس تخرج ضروب النزاعات الأخرى من انشغالاته، مثل الاضطرابات الداخلية، والنزاعات الأهلية الطائفية، أو عند تسخير القوة الدفاعية على سحق حركة تمرد قام بها الشعب، لأن الحرب في معناها الصحيح هي توافر نية العدوان بغرض توسيع المجال الجغرافي، أو تحقيق سيطرة على موارد أولية، بواسطة اللجوء إلى القوة العسكرية، فهكذا تنتهي حالة السلام وتحل محلها حالة العداء، ولذلك تعرف الحرب في القانون الدولي العام: أنها تلك العلاقة القانونية التي تنهي حالة السلام القائمة. ولارتباطها بالسلام دخلت ضمن

---

[1] ملامح القانون الإنساني الدولي في الشريعة الإسلامية. د: محمد المدني بوساق – دار الخلدونية – ط 2004 – ص 8.
[2] الدستور الجزائري – قواعد الديمقراطية – الدار المغاربية الدولية – م 88، 89، 91.
[3] الحل والحرب. محمد حسنين هيكل – شركة المطبوعات للتوزيع والنشر – ط 1977 – ص 146.

القانون الدولي العام ومنه باشر تحديد قواعدها عند إضرامها، وحدد تصرفات وسلوكات الدول المتصارعة، ومصير الأفراد، وما يجوز استخدامه من أسلحة، وما يحرم منها، ويبين طرق إنهائها ويقدر آثارها.

1- إعلان الحرب: لقد نص مجمع القانون الدولي المنعقد عام 1906 على عدم الدخول في الحرب، أو مباشرتها إلا بواسطة الإعلان عنها، أو بواسطة توجيه خطاب يحمل إنذارا نهائيا، واشترط المجمع علاوة على ذلك مرور فترة بين الإعلان عنها، والإنذار النهائي، وبين الشروع في العمليات الحربية، وهو الأمر الذي قررته اتفاقية لاهاي لعام 1907، (الاتفاقية الثالثة): على إلزام الدول بإعلان الحرب بالنسبة للدول المعادية، والدول الأخرى، كما أن صك عصبة الأمم، نص على عدم جواز اللجوء إلى الحرب إلا بعد مرور ثلاثة أشهر، من صدور قرار التحكيم، أو قرار مجلس العصبة في موضوع النزاع بنشوب الحرب. لكن الرأي الختامي أن الحرب مسألة واقع إذا اندلعت، سواء صدر الإعلان عنها، أو وجه الإنذار المؤكد لوقوعها، أولا، والحرب الواقعية توصف كذلك إذا انعدم فيها شرط الإعلان، وتتحول من حرب واقعية إلى حرب قانونية إذا أعلنت(1).

ثانيا: حماية القانون الدولي الإنساني لحقوق المدنيين: من أجل حماية المدنيين، من النساء، والأطفال، فقد تواردت بهذا الخصوص العديد من التوصيات ولعل أبهرها تلك التوصية التي اعتمدت ونشرت على الأعضاء، بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في 14 ديسمبر 1974 التي جاء فيها ما يلي:

1- ديباجة التوصية المتضمنة حالة القلق التي تساور الجمعية، من جراء الآلام التي تعانيها النساء، وكذا الأطفال، من السكان المدنيين من جراء الخسائر التي تلحق بهم و إشارتها للأحكام المتصلة بالموضوع في صكوك القانون الدولي الإنساني، المتعلقة بحماية النساء، والأطفال في أيام السلم، وأيام الحرب، وكل الوثائق الأخرى المتضمنة لقرارات بهذا الخصوص مثل قرار 19 ديسمبر 1969، وقرار 09-12-1970، كلها تدعو لاحترام حقوق الإنسان، بشأن المبادئ الأساسية لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، وقرار المجلس الاقتصادي بتاريخ 28 ماي 1970. فإن الإعلان بشأن حماية

(1) حقوق المدنيين تحت الاحتلال الحربي. د: محي الدين علي عشماوي – دار الجيل – ط 1972 – ص 10 إلى 13 بتصرف.

النساء والأطفال في حالات الطوارئ، والمنازعات المسلحة الذي صدر استنادا إلى ما سبقه وبتاريخ 16 ماي 1974 يدعو جميع الأطراف إلى ما يلي:

2- يمنع الاعتداء على المدنيين وقصفهم بالقنابل، الأمر الذي يلحق آلاما جسيمة بالإنسان،وخاصة بالنساء والأطفال الذين هماقل أفراد المجتمع مناعة وتدان هذه الأعمال.

3- يشكل استعمال الأسلحة الكيماوية والبكتريولوجية أثناء العمليات العسكرية واحدا من أفدح الانتهاكات لبروتوكول جنيف 1925، واتفاقيات جنيف لعام 1949،ومبادئ القانون الدولي الإنساني،ويترك خسائرجسيمة بالسكان المدنيين ويكون هذا الفعلمحل إدانة شديدة.

4- يتعين على جميع الدول الوفاء الكامل بالالتزامات المترتبة عليها طبقا لبروتوكول جنيف 1925، واتفاقيات جنيف 1949، وصكوك القانون الدولي.

5- يتعين على جميع الدول المتحاربة تجنيب النساء والأطفال ويلات الحرب.

6- تعد أعمالا إجرامية جميع أشكال القمع، والمعاملة القاسية اللاإنسانية للنساء والأطفال بما في ذلك الحبس والتعذيب، والإعدام رميا بالرصاص والاعتقال بالجملة، والعقاب الجماعي، وتدمير المساكن والطرد قسرا.

7- عدم جواز حرمان النساء، والأطفال أثناء النزاعات المسلحة من المأوى، أو الغذاء، أو المعونة الطبية لأنها من الحقوق الثابتة، وفقا لإعلان حقوق الإنسان العالمي وأحكامه، والعهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[1].

- **التقدير:** إن المتأمل لنصوص المواد السابقة، رغم حداثتها، وهي آخر اجتهادات رجال القانون الوضعي الإنساني، وهم بصدد حماية حقوق الإنسان، لم تتجاوز وبصريح العبارة حدود القلق المساور ... أو الإدانة، أو الإدانة الشديدة[2].

موقف الفقه الإسلامي من ضغوط القانون الدولي الإنساني بخصوص حماية حقوق الإنسان

حماية المدنيين في التشريع الفقهي الإسلامي:

---

[1] حقوق المرأة والطفل في القانون الدولي الإنساني. أ: لعسري عباسية – دار الهدى – ط 2006 – ص 79، 80، 81 بتصرف.

[2] الديباجة، م1، م2، من إعلان الحماية في حالة الطوارئ والمنازعات المسلحة – قرار رقم 1861 – د 56 – المؤرخ في 16 مايو 1974.

مقدمة: التعريف بالمدني: المدني من زاوية لغوية، نسبة إلى المدينة، ويجمع على مدنيين، والمدني كل ساكن بها، أو آت للمدينة، فإذا أقام بها قيل تمدين[1].

التعريف الاصطلاحي: المدني هو الشخص الذي لا يجب التعرض له عند اشتعال نيران الحرب، وهم: الزمن، والذرية، والنساء، ومن هو في حكمهم من المخنثين، والمجانين، ويرى الحنفية، ومعهم المالكية، وكذا الحنابلة، وبعض فقهاء الشافعية، والجمهور الأعظم من علماء الإسلام ومفكريه، أن كلمة مدني والمشمول بالحماية أثناء النزاعات، هم ما ذكر آنفا، مع إضافة السوقة، والمرضى، والرهبان، فكل من لا صلة له بالحرب، ولم يحمل السلاح، أو يشهره يعد مدنيا، لدواعي عرفية أو جسمية، فيدخل في هذا الإطار طائفة من البشر، كالفلاحين، والعامل، ورجل الدين، ومن به عاهة، وكل سقيم، وصاحب الحرفة، والمهنة، والطفل، والشيخ، وممثل الدولة، والنساء على وجه العموم.

1- منع قتل المدنيين في الفقه الإسلامي: يجب الامتناع عن قتل كل إنسان مدني، لم يشارك في الحرب، ولم يباشر أي عمل بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة في الحرب الدائرة فعلا، فعند فقهاء المذهب الحنفي أنه (لا يحل قتل امرأة، ولا صبي، ولا شيخ فان، ولا مقعد، ولا يابس الشق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا راهب في صومعته، ولا سائح، ... ولا يقتل هؤلاء إلا إذا قاتلوا حقيقة)[2].

ويمنع المالكية من جهة أخرى، قتل المرأة والصبي والشيخ الفاني، والزمني، والأعمى، والراهب، وأهل الصناعات، والمستضعفون، والفلاحون، والأجراء، وهذا بسبب انعدام صدور المفسدة من طرفهم.

كذلك يمنع الفقه الحنبلي قتل كل من لم يباشر الحرب، سواء كان من مجتمع الأحرار، أو مجتمع العبيد، شريطة عدم اشتراكهم في الحرب حقيقة أو معنى.

ونفس الاتجاه سلكه فقهاء المذهب الشافعي، بوجوب عدم التعرض لمن لم يشترك في الحرب، كالمرأة، والصبي، والمجنون.

لقد استدل هؤلاء على ذلك من الكتاب، والسنة، وما عمله الصحابة وطبقوه، قال الله تعالى:﴿ [illegible]

---

(1) المعجم الوسيط – الجزء الثاني – ص 859 – مرجع سابق.

(2) بدائع الصنائع – ج 7 – ص 101.

﴾[1]، أي عدم جواز قتل النساء والصبيان، والشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السلم، وكف يده فإن كان خلاف هذا فهو اعتداء غير جائز[2].

أما الأدلة من السنة النبوية وعن عمر رضي الله عنه:"أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فأنكر صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان".

وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"**انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا شيخا ولا طفلا ولا صغيرا أو امرأة**". وكذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل أصحاب الصوامع والرسل وهو المروي عنه صلى الله عليه وسلم:"**لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما**". كذلك وصية أبي بكر لجيشه المتوجه لبلاد الشام، ووصية عمر رضي الله عنه:"**لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب**".

وهكذا تتضافر الأدلة على وجوب حماية المدنيين في أرواحهم، لأنه لا نفع يرتجى من قتلهم، ولا ضر في بقائهم أحياء، والإبقاء عليهم خير لأنه سيكون مدعاة لإسلامهم، بالإضافة إلى من هو لم يبلغ سن التكليف منهم، فلا يهدر دمه، وأجمع الفقهاء على تأثهم قاتل المدني دون وجه حق، بل أوجب فقهاء الشافعية على من قتل مدنيا، عليه يدفع الدية لأهل الضحية، وكذلك حديثه صلى الله عليه وسلم:"**من قتل عصفورا صغيرا أو كبيرا، أو أحرق نخلا، أو قطع شجرة مثمرة، أو ذبح شاة لاهابها لم يرجع كفافا**"[3]، وكذلك وصية خليفة المسلمين الأول ليزيد بن أبي سفيان قائد الجيش الإسلامي المتجه إلى بلاد الشام.

2-حماية الأموال: تعددت الاتجاهات في هذا الصدد، فعند الصحابيين أبي بكر وابن مسعود، يريان عدم إلحاق أي إتلاف بالحيوان، أو الأشياء ما لم تستخدم في الحرب، وهذا امتثالا لقوله تعالى:﴿ ﴾[4]، كما أوصى

---

[1] سورة البقرة الآية رقم 190.
[2] روح المعاني الجزء الثاني – ص 75 – مرجع سابق.
[3] مسند أحمد بن حنبل ج 5 – ص 276.
[4] سورة البقرة الآية رقم 205.

الخليفة عمر رضي الله عنه بحسن معاملة سكان الأمصار المفتوحة، وحذر من الاعتداء على سكانها، من خلال خطاب له موجه لسعد بن أبي وقاص قائلا له:"نح جنودك عن قرى أهل الصلح والذمة، فلا يدخلها من أصحابه إلا من كثف بدينه ولا يرزأ أحد من أهلها شيئا، فإن لهم حرمة وذمة ابتليتم بالوفاء بها كما ابتلوا بالصبر عليها"، فهذا الأمر يكتشف و من صيغة الخطاب الموجه للفاتحين من المجاهدين بوجوب المحافظة على حياة سكان البلد المفتوح رغم أن سكانه مغلوبون، فهذه وصية شاملة عامة لكل السكان[1].

3- **رعاية الأسرى:** الأسير في اللغة هو كل محبوس في سجن أو مكبل بقيد، وأصل الكلمة من إسار، وهو الرباط، والقيد يوثق به المأخوذ في الحرب.

حماية الأسرى في الإسلام وحسن معاملتهم: يمكن إيجازها في النقاط التالية:

أ-منع قتل الأسير من طرف آسره، إلا بأمر من إمام المسلمين.

ب- منع إهانته، أو المساس بإنسانيته وشرفه، بل المطلوب والمستحب إكرام كريمهم، اقتداء به صلى الله عليه وسلم، فقد أطلق سفانة بنت حاتم الطائي.

ج-تعدد الأحكام الصادرة في حقهم، من مبادلة أسير من الأعداء بأسير من المسلمين أو المن، والإحسان إليه لخير فيه، أو باللجوء إلى الفدية، أو مقابل عمل كتعليم أبناء المسلمين، أو الحكم على الأسير بالقتل إذا اقترف جرائم في حق المسلمين غاية في القسوة، وأفسد الحرث، والنسل معا، أو له استرقاق بعضهم إذا رأى الإمام ذلك في حالة المعاملة بالمثل. ولخليفة المسلمين الخيرة من أمره فيما يراه أصلح للمسلمين، والراجح في الفقه الإسلامي عامة هو العمل على تطبيق أحد الأمرين إما الفداء أو المن، وهو رأي الأوزاعي، والثوري، ومالك، والشافعي[2].

4: موقف الفقه الإسلامي الإنساني من قضية الحرب المزمنة:

أ- **مفهوم الحرب في الإسلام وصور استعمال القوة الحربية:** الحرب في الإسلام تندلع إذا وجدت مسبباتها، ففي حالة مواجهة الفتنة الداخلية القائمة بين طائفتين من المسلمين، لقوله تعالى:﴿ ❑◆➋◑♌ ⬧✍♎♌⬧⌧⧫⬧✍➔⬧♌ ⌘♊♋✍

✂♎♒☺⬅⬃✍♋⬧⧫✓✗⧫ ✂♐♌⬥♐⬥⬥♐❑⬛❒

(1) حقوق المدنيين تحت الاحتلال الحربي. د: محي الدين عشماوي – دار الجيل للطباعة – ط 1972 – ص 331.

(2) ملامح القانون الإنساني الدولي في الشريعة الإسلامية. د: محمد المدني بوساق – ص 42، 43، 44 – بتصرف – مرجع سابق.

✍❐♌♐✉⬧◻ ☎ ⧫◆⧫⬧☺✑❑⬧❈⬀❹⧫✒ ☎✃◻⬅⬧♐⬛⇳⌚◻⬧◻
▤❽⧫❷⬀⌘⌖✿⧫⧫✃ ❼■✍⧫⬉ ⧫◻☺⬅♑✄◻⬀■♐❩ ⇳⬤⧫⬄⧫✒
▥⌀✹⧫◻❍ ⌀⇗⬀⬀⌨⬧✍ ⌀☞☹⬆⬧⧫⧫✃ ☎✃◻➔⬛⧫⬧⌚⬧❩⬧◻
♌♐✉⬧◻ ▥ ★✐⧫⧫✃ ⌘❷⬂✎◻🕮 ✃❼■🖫♐❩ ⧫⬈☑❼⬁✂⬧✍
⧫◻☺⬅♑⬧❈⬀❹⧫✒ ☎✃◻⬅⬧♐⬛⇳⌚◻⬧◻ ⇳☠⧫⬈✐⧫⬧◻
◻♌♐❩ ☎ ☎✃☑◻⬈⬀⬁❍⬂⬧◻🕮⧫◻ ☞✌⇳⑨◻➔⬂⬧⧫⧫♐✒ ﴾ ⬧◻✓⧫⬀⬁❍⬂❩⬅☺⬂⬧⧫✃ ❹⬛⧫⧫⬈❻ ⬆✐⧫✃ ﴿[1]، ففي الآية إشارة واضحة إلى حالة التعدي بغير وجه حق، فاستدعى ذلك ضرورة قتال الطائفة الباغية حتى ترجع إلى الجادة، وتخضع لأمر الله وحكمه، مع تطبيق أحكام الله فيما تجاوزت به الفئة الظالمة، وما أسالته من دماء، أو مساس بأعراض الخلق، أو إصابة أموالهم.

كذلك تعلن الحرب على الخارجين عن طاعة الإمام الحق، وحرب المرتدين، وحرب قطاع الطرق، قال تعالى:﴿ ⧫◻☺✹✡♐❩ ☎✃⬈⧫⌚⧫❽◻♉
⬆✐⧫✃ ⧫♌◻⬅✒⌀❻⧫◻⧫⬈❻ ⧫✗⬄⧫⬂⬆✐⧫✃
❼♐✗ ⧫♌⬀◻◻➔⬄❍⧫❸⧫◻ ⌚⬉🕮⬧✐◻⬅⬧⧫❻⧫◻
☎✃☑◻➔⬛✱⬧⬧❩⬉❸ ♌◻🕮 ✃⌚❿⧫✹❍⬧◻ ⬙⬧⬀❻☞✿⧫✃
◻➚⬆❍⬧❩➔✍ ⬀◻◻🕮 ☎✃☑◻⬅⧗❈⬛✹⌚⬉❸ ⬀◻◻🕮
⇳♊⧫♓✎ ☠⬅♑➔⬛⬉♉⬀❻◻🕮⧫◻ ⬄⚐♐♑❸⧫⑨⬀❸◻🕮
▥ ⬙⬧⬀❻☞✿⧫✃ ⧫⬀⧫✎ ☎✃⬀◻☒▦✡⬉❸ ⬀◻◻🕮 ✌✃⌚■⬛⬁⌘
☎ ⧫⧫❶⬀✡❻⑨⬧⧫✃ ❼♐✗ ⌀❽⬀❽⬁⌘ ⬄⚐⬅♑⬧⬧ ⧫⬀⧫⬧⌚⬧❶
⬉☢✃☒❶⧫⬉ ⌀◻⧫❷⬁⌘☞◻⧫✃ ❼♐✗ ⬄⚐⬅♑⬧⬧⧫◻
⬋⚐❿⧫➔⧫⬉ ﴾[2].

وإذا كانت محاربة الله مستحيلة، فإن المراد بها مخالفة الأحكام الشرعية بالاعتداء، والظلم، والمساس بالأمن العام، في الدولة الإسلامية، وهذا أمر خطير للغاية، والمقصود بالخزي الوارد في الآية، عدم المجالسة، والمناكحة، والمبايعة، والمؤاكلة، والمشاربة، فيفعل به ذلك سنة، فإن غادر بلد المنفى إلى بلد آخر يبلغ به ويطبق عليه الخزي[3].

وكذلك من الحروب التي تشن في الإسلام، حرب المنحرفين، فقد أجمع الفقهاء لو أن أهل بلد تركوا سنة، كالآذان، أو سنة كالختان يجب مقاتلتها وإعلان الحرب عليها، حتى تعود، وهذا قياسا على عمل أبي بكر محاربته للمرتدين عن أداء فريضة الزكاة.

---

[1] سورة الحجرات الآية رقم 9.

[2] سورة المائدة الآية رقم 33.

[3] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – ص 140 – مرجع سابق.

كذلك تعلن الحرب الإسلامية على المعاهدين الناقضين لعهودهم، وتكون تارة أخيرة حربا دفاعية، وهي تعني الأقرب منها فالأقرب، وهو دفاع فيه فرض عين وقال تعالى:﴿ ❒◆♎⧫⬧☝️⬧➔⬛❒✄☎ ✗⧫⬤ ⬤☜⬤⬖⬛⬤⬤ ✄✆⬧⬤★
✄✆⬧⬤▲✂⧫✗◆ ⬤⬉⬤⬤✋⬤⬛➔⬛⬤⬤⬔⇦ ❒◆♦••
⬧⬤➔⬤⬉⬤⬤◆⬤⬤⬛⬤✄☎ ▤ ⬤⬤⬤· ✄✆⬧⬤▲ •• ⬤⬉◆⬤⬤⬤ ❹
✄✆⬧⬤⬤⬤⬤➔⬤⬤◆⬤⬤⬤⬤⇦⬤⬤ ﴾[1].

والإسلام ليس دين حرب، لأنه يقدم الحجة والاقناع بدلا من الاقتتال، والمسلمون بفطرة دينهم مسالمون، لكنهم حاربوا الفرس، والروم معا، وظلوا على حالة سلام مع دولة الحبشة، والحرب مع الأولين حرب تصدي، وردع، كما هو الحال مع حرب الروم في غزوة تبوك، والتي انتهت دون قتال، وفي سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤكد ذلك، فإنه لم يباشر أحدا بالقتال، بل كان رسول سلام ومحبة من خلال مكاتبته للملوك والأمراء، يدعو بالحسنى للدين الجديد، ولما قامت حروب الروم والفرس كانت بسبب روح العداء من هؤلاء الأقوام بتحريضهم للقبائل العربية ضد المسلمين لغزوهم في بلدهم ودولتهم الناشئة[2]، فأعلن الجهاد ردا للعدوان.

أ- **الجهاد:** فرض الجهاد على المسلمين في السنة الثانية للهجرة، وهو فرض كفاية، ويكون فرض عين إذا حضر المكلف صف القتال، فهنا يتعين عليه فرض الجهاد، أو كما إذا اقتحم الغزاة أرض الإسلام، أو بإعلان حالة النفير أين يكلف حاكم المسلمين أحدا من المسلمين، والجهاد أفضل من تطوع الحج والعمرة، وأفضل من تطوع الصلاة والصيام، وأطلق عليه الإسلام – الرهنة – لأنه يحمل مظهر العبادة الباطنية، والظاهرية، فقد قال صلى الله عليه وسلم:"**رهبانية أمتي الجهاد**"، ويراد بالنفير الخروج للقتال ومجاهدة المغيرين[3]، والكلمة – الجهاد – وردت مقيدة في سبيل الله، وسبيل الله مرادف للدعوة الإسلامية، والجهاد هو ضمان للحرية، وأمن الإنسان المسلم، ونشر للدعوة، وصيانة للدولة ومواطنيها، وكذا الذين يدعون للدين، لذا ما ذكر الجهاد إلا وكان مقترنا بسبيل الله.

ج- **مشروعية الجهاد في الإسلام:** من البداية لا ناسخ في آيات الجهاد، ولا منسوخ فيها جميعا، والقائد محمد صلى الله عليه وسلم قاد سبعا وعشرين غزوة، وعدد السرايا التي

---

[1] سورة البقرة الآية رقم 190.
[2] حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد – دار الهلال – ط 1965 – ص 227، 228 – مرجع سابق.
[3] فقه السنة المجلد الثالث. السيد سابق – دار الفكر – ط1 – 1977 – ص 31-35.

سيرها سبعا وأربعين، نتحصل بموجب ذلك على سبع وقائع خلال كل عام، ومن الكلمات التي تقترب في معناها من لفظة الحرب الإسلامية، إلا أنها لم ترد في القرآن إلا أربع مرات، تفيد معنى القتال الذي هو صورة من صور الجهاد، أما مصطلح – جهاد – فقد ورد في اثنين وثلاثين آية، بينما كلمة غزو وردت مرة واحدة، وكلمة جهاد كلمة شاملة لمعاني عديدة تشمل كل صور السعي والبذل، ومن أنواعه الجهاد بالنفس، وهو أمر شاق على الناس في غير الإسلام، لكن ترحيب المسلم به ليس له مثيل ولم يتخلف عنه إلا ثلاثة أشخاص في غزوة تبوك المشتهرة بغزوة العسرة من أصل ثلاثين ألف مجاهد من المؤمنين، وحتى الذين تخلفوا كانوا من المؤمنين الصادقين، ومع ذلك ضاقت بهم الأرض على ما رحبت وجزعوا وحزنوا[(1)].

د- فلسفة الجهاد في الشريعة الإسلامية: لا يمكن اعتبار الجهاد بدعة جديدة أتت بها الشريعة الإسلامية لتصدم بها الناس، بل الجهاد معروف في غيره من الديانات السابقة عليه، وفرض على المسلمين حفاظا على دار الإسلام، ومن أجل تجسيد السلام في أرض الله، وجميع الآيات تقرن بين كلمتي الجهاد، والإيمان، وأن الجهاد يلي الإيمان في المرتبة وهذا لحديثه صلى الله عليه وسلم:"أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد، أما أهل العلم فدلوا الناس على ما جاءت به الرسل، وأما أهل الجهاد فجاهدوا بأسيافهم على ما جاءت به الرسل"، والجهاد عند الشيعة الأمامية لا يخرج عن كونه، جهادا أكبر ويعني مقاومة العدو الداخلي وهي النفس لصعوبة تطهير النفس من أدرانها وسيئاتها، وجهاد أصغر ويراد به التصدي للمغيرين الأعداء[(2)]، ويجب قتال كل من خالف الإسلام من سائر أنواع الكفرة، وهم على صنفين القسم الأول لا يقبل منهم إلا الإسلام، والدخول إلى حضيرته، أو يتعرضون للقتل، وسبي نسائهم، وذرياتهم، وتصادر أموالهم إلا الكفرة من اليهود، والمسيحيين، والمجوس، وقسم تؤخذ منهم الجزية وهم اليهود والمجوس والنصارى[(3)]، والجهاد لا يكون إلا بإعداد العدة، فأوجب القوة، وأطلقها عن كل قيد، أو تحديد، أو وصف، والشرائع حتى يكتب لها البقاء لابد لها من قوة تؤازرها[(4)].

---

(1) آيات الجهاد في القرآن الكريم. د: كامل سلامة الدقس – دار البيان – ط.غ.م – ص 461، ص 497، 498.
(2) الإسلام عقيدة وشريعة. أحمد زكي كفاحة – دار الكتاب اللبناني – دار الكتاب المصري – ط 1983 – ص 109.
(3) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى. أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي – بقلم الشيخ أغابزرك الطهراني – دار الكتاب اللبناني – ص 291.
(4) الثورة الاجتماعية في الإسلام. أ: السيد عبد الحافظ عبد ربه – دار الكتاب – ط1 – 1980 – ص 226–250 بتصرف.

ثانيا- معنى الحرب الجهادية في الإسلام: فرض الجهاد على أمة الإسلام، لجعل كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى، وبذلك يتمتع أهل الأرض جميعا بنعمة السلام الدائم، وفي حالة الاضطرار يعاهد المسلمون غيرهم من الأقوام إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهذا لزمن محدد، أما البشر فيصنفون حسب عقيدة الإسلام إلى مسلمين، وفئة الكافرين، وهذه الفئة تتوزع على من عاقدنا بعهد وهم المعاهدون وتبرم متى كانت لنا فيها مصلحة اقتضاها الظرف القائم، وفئة لا ترتبط معها دولة الإسلام بأي رباط يعرفون بالمحاربين، فالعالم بناء على توزيع أقوامه لا يخرج عن كونه دار للإسلام، أو دار حرب.

أما رعايا الدولة الإسلامية ومن المقيمين بها، يتمتعون بكامل حقوقهم وحرياتهم الدينية، وتكفل لهم الدولة الإسلامية الحماية والأمان، وبموجب ذلك يضرب لهم عقد ذمة – ولذا يطلق عليهم أهل الذمة – وهذا العقد المضروب ضيق بابه بعض الفقهاء، والبعض الآخر وسعه، والمشهور السائد فعلا هي حالة التعميم، ولا يستثني إلا الوثنيين من العرب، وفقهاء المذهب الحنفي قالوا بعدم منحه إلا إذا خص به أهل الكتاب، أو من له شبهة كتاب كالمجوس، والجاري به العمل أن يعقده أمام الأمة متى أمن بوائقهم وشرورهم، وعلى الذميين الوفاء بأربعة شروط هي عدم الإضرار بالمسلمين، وعدم الإساءة للدين الإسلامي، وقبول جريان أحكام التشريع الفقهي الإسلامي عليهم فيما يتعلق بالعرض، والمال، والنفس، وإقامة الحد عليهم فيما تحرمه شرائعهم كالزنا، ولا يقام عليهم الحد فيما هو جائز بينهم كتعاطي شرب الخمر، وأكل الخنزير.

أما الجزية التي تفرض عليهم فهي لا تشمل الكافة بل تعفى منها المرأة، والصبي، والمجنون، والخنثى، والقسيس، والراهب في ديره، والكفيف، والهرم الفاني والزمن، ولا ينقض العهد إلا بسبب جوهري مثل قتل ذمي لمسلم أو السعي إلى فتنته في عقيدته، أو الإساءة إلى الله أو إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، وقطع الطريق، ونكاح مسلمة، فإذا صدر منه تصرف مما سبق ذكره يصبح في حكم الأسير، وما له فيئا، بينما أبناؤه ونساؤه فلا نقض لعهد ذمتهم، إنه ليس للذميين تولي للوظائف العامة في الدولة الإسلامية، أو له أن ينتخب واليا للمسلمين، أو يتولى منصبا قياديا في الدولة، ومع ذلك فهذا لا يمنع استخدامهم إذا ما دعت لذلك حاجة فيها مصلحة المسلمين، ويمنع الذميون من تصدر جماعة في مجلس المسلمين، وعليه مبادرة المسلم بالسلام، وهذا إعمالا لحديثه صلى الله عليه وسلم:"**لا تبدأوا**

واليهود ولا النصارى بالسلام وإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه"، وبعض الفقهاء أجاز بدايتهم بالسلام لأنه من باب السياسات اليومية كالأوزاعي[1] والحرب العدوانية معول هدم، لا يقرها الإسلام، والله يتعهد بإخمادها كلما أضرمت نارها ﴿ **كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين**﴾.

فالحرب في شريعتنا من أجل صد عدوان المغيرين، وهي مفروضة علينا في حالة الدفاع عن حرية الضمير، وتكون مقرونة بالدعاء والشكر الخالص لله في مواجهة العدو، فمن أجل صيانة أمن دولة الإسلام ورعاياها، وحماية الدين، فالحرب بهذا الوصف هادفة فهي جهاد، وبذل وعطاء بسخاء، ومؤكدة لذاتية الأمة وشخصيتها، ورسولنا كان يوم حنين قدوة لنا، وقف ينادي:"أنا النبي لا كذب"، فهو ثبات على المبدأ وسيدنا عثمان يتبرع بكل ماله في سنة قحط لتمويل موقعة تبوك، بمثل هذا الوفاء للمبدأ العام انتصر المسلمون[2].

وللحرب الجهادية في الإسلام شروط ...، وأسلحة وآداب مبينة كما يلي:

1- الجهاد: شروطه وموانعه وفرائضه: إذا تحقق أمن حدود الدولة الإسلامية، وسدت الثغور، صار الجهاد نافلة، وسقط فرضه ووجوبه، ودواعي الجهاد ثلاثة أسباب، أو لها إذا صدر الأمر من الإمام تجاه فرد معين فقد وجب عليه الخروج إليه بسبب هذا التعيين، والسبب الثاني أن يأخذ المغيرون جزءا من بلاد الإسلام على حين غرة فيتعين دفعهم، فإن عجزوا صار لزاما على من قاربهم، فإن لم يتحقق دفع العدو وجب على جميع المسلمين، والسبب الثالث لغاية إنقاذ أسرى المسلمين من الغزاة، وشروط وجوبه هي: العقل، والحرية، والبلوغ، والذكورة، والقدرة عليه بالمال أو البدن، فإن كان العدو قد أحكم سلطانه على بلد إسلامي وجب على الرقيق، والنساء.

2- موانعه: لا يمنع من الجهاد إلا الدين الذي حل أجله، دون الدين المؤجل، فإن كان المجاهد معسرا فله أن يتحرك إليه دون ترخيص من دائنه، كما يمنع من الجهاد الأب، وهذا إذا لم يعين صاحبه، وليس للحد أو الجدة منعا في هذا الباب، إلا في مذهب الإمام الشافعي، والأب الكافر كالمسلم في منع الأسفار والأخطار، إلا في الجهاد لأنه يتهم، ومن قائل بأن المنع يكون مطلقا.

---

[1] الإسلام. السعيد حوى – ص 221، 222 – مرجع سابق.

[2] الإسلام والإنسان المعاصر. تأليف د: محمد ظفر خان – ترجمة د: محمد جلال شرف – دار النهضة العربية – ط 1981 – ص 137، 139، 144.

ج3- فرائض الجهاد: وهي: النية، وطاعة إمام المسلمين، وترك الغلول، الوفاء بالأمان، والثبات عند الزحف، وتجنب الفساد،ولا يمنع الجهاد بدعوى أن الداعي إليهمن ولاة الجور[1].

والجهاد يكون بالمال والنفس، ومعظم آيات الجهاد تقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس، والعطف بحرف الواو لا يفيد ترتيبا ولا تعقيبا، ولكون المال تبخل به النفس وتشح في بذله و إعطائه، فبدأ به القرآن فكان من الجهاد، الجهاد بالمال، والإشارة إلى ذلك الغاية منه تعويد النفس على السخاء به، فهو تدرج بالمال، ثم بالروح، وحتى أنه من المناسب من ناحية زمانية تقديم الجهاد بالمال قبل التضحية بالروح.

لكن الجهاد ببذل النفس، وبإخلاص النية يعد في الواقع أسمى من الجهاد بالجاه، لما يتردد بالقول – إن الجود بالنفس أقصى غاية الجود – وليس لها من جزاء وهي تبذل في سبيل الله حتى يسقط صاحبها شهيدا، سوى النعيم المقيم[2].

4- أسلحة الجهاد وأدواته: ترمز اليد للجهاد بالسيف، وهي تعبير عن حركية ثورية لا تقنع إلا بالتغيير العملي، فإنها تكسر الأوثان، وبها دك حصن خيبر، واليوم يعبر عنها بأدوات قتالية.

– **اللسان:** دلالة على النشاط الفكري، ولأنه الأداة الوحيدة الناطقة، والمعبرة عن الثقافة باعتبارها ثورة موازية لثورة اليد، واللسان لا يقل أهمية عن أداة اليد فهذه تمسك بالسيف، واللسان معبر عن المبادئ والقيم والمدافع عنهما في عصر الطرح الفكري الحضاري الذي نعايشه.

– **الفؤاد:** مستودع أبدي للخير، والإحسان، والرحمة، والصدق، فهذه الشمائل خالدة لمحافظته عليها، ولذا تنوعت أدوات الجهاد في أيامنا هذه فهناك ما يعبر عنه بالقوة المادية، والقوة الفكرية، والقوة الثقافية، بل إن تغيير موطن الإقامة والرحيل إلى إقليم جديد هو تصميم على جهاد جديد[3]، أما الجهاد بالنسبة للمرأة، لا يقصد به منعها من الخروج إليه، وفي التاريخ الإسلامي المجيد يروى عنهن أنهن حملن السلاح، ودليل ذلك نسيبة بنت كعب أم عمارة كانت تقاتل دفاعا عنه صلى الله عليه وسلم.

---

[1] القوانين الفقهية لابن جزي – م 693 – دار القلم – ص 97.
[2] يسألونك في الدين والحياة. د: أحمد الشرباحي – دار الجيل – ط 4 – دار الرائد – ص 531، 532.
[3] تفسير الحديث النبوي في دروس عصرية. د: أحمد علي – دار الرائد العربي – ط 1– 1979 – 1393 هـ – ص 68.

5- التجنيد: شعار يتحلى به كل مسلم قادر على حمل السلاح ولا يقيد بالسن[1].

6- آداب الجهاد في الإسلام: كلمة جهاد تمتاز بالعموم وبالشمول، ينطوي تحت لوائها جهاد النفس والهوى، والمروق، وجهاد الترف، وجهاد الفاقة، والداء والأمية[2]، والجهاد ليس سلاح تهديد لإجبار الأفراد، والجماعات على الدخول في الإسلام، أو ليرسخ مبادئ الدين، لأن الإكراه لا يبني عقيدة، ولو أن الإسلام استغل رهبة السيف في الإقناع، لما احتاج يوما إلى إبرام عقد ذمة مع أحد ولما قررت الحرية الدينية، والتصدي لعدوان الظالمين، وترسيخ مبدأ الحرية وحماية الإنسان بتحريره إذا كان مستضعفا ومن آدابه ما أكد عليه أبو بكر الصديق في وصاياه العشر:(لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة إلا لمأكلة، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئا بعد شيء فاذكروا اسم الله عليها، وتلقون أقواما قد محصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف – اندفعوا باسم الله)، وهذا ما قرره القانون الدولي من وجوب أخطار الدولة المعلن عليها الحرب، وذلك يبدو في اعتبار الطرف المدني ليس محاربا، وعدم التعدي على الجريح بالتعذيب، وضرورة الإحسان للأسير[3].

---

(1) الإسلام منهاج وسلوك. أحمد عبد الجواد الدومي – المكتبة العصرية – ط 1393/1979 – ص 163.
(2) من توجيهات الإسلام. الإمام الأكبر محمود شلتوت – دار الشروق – ط 7 – 1983 – ص 238.
(3) الإسلام في قفص الاتهام. شوقي أبو خليل – دار الفكر – ط 5 – 1405 – 1985 – ص 104، 105، 109 بتصرف.

الفرع الثالث: ضغوط القانون الدستوري بخصوص حماية حقوق الإنسان:

فقرة الأولى: تعريف الدستور: مصطلح تعود أصوله للغة الفارسية، بمعنى القاعدة في القانون يعمل بحكمها، كما يدل المصطلح على الدفتر الجامع لما يصدر عن الملك من قوانين وأوامر، والكلمة تدل أيضا على موصوف بالوزارة، وهذا من قبيل التشبيه[1]، ويعتبر الدستور القانون الأساسي الأعلى في كل دولة، وتحرص الدول على الاعتراف بحقوق الإنسان من خلال هذه الوثيقة السامية فيها، ورسم سبل حمايتها، بغض النظر عن شكل الحكم، أو المستوى الذي بلغته الدولة من حيث الرقي، أو المذهب الاجتماعي السائد فيها، أو الاتجاه الاقتصادي القائم بها، وإذا كان في وقتنا الحالي وعلى وجه التخصيص تسعى جميع الدول، متخلفة كانت، أو متطورة، أو متوسطة التطور، أو حتى تلك التي نالت استقلالها حديثا، فإنها وبالجملة تدعو من خلال دستورها إلى الاعتراف بهذه الحقوق وتلك الحريات، وتشيد بها وإلى ما بلغته من مستويات الاعتراف بها، وتجسيدها، وصارت في العقود المتأخرة محل تفاخر بين أنظمة تدعو الديمقراطية، وأخرى غير ذلك، وفي هذا الصدد يطغو على مستوى ساحة الشهرة التاريخية دستوران يعدان من أبرز دساتير العالم وأعرقها – في ميدان تنظيم هذه الحقوق والمناداة بها، ثم دعوة العالم الآخر للاحتذاء بها إنهما:

– **الدستور الأمريكي:** دستور خضع لسيل من التعديلات، وهذا منذ إنشائه وفي كل تعديل تضاف له مجموعة من الحقوق والحريات العامة التي تهم المواطن الأمريكي، بمضامين محددة، موجزة العبارة، ومن أبرزها حرية الصحافة، وحرية الرأي، وحرية عقد الاجتماعات، وحرمة المسكن، وحق التملك، والحق في محاكمة عادلة، وحق الدفاع.

– **الدستور الفرنسي:** صدر هذا الدستور متأثرا بالعهد الكبير، عهد الملك جون والنبلاء، تضمن حق المواطن في البراءة إلى أن تثبت إدانته، وحق التظلم أمام القضاء ضد أي إجراء بالحبس، لا يستند إلى القانون، كما تأثر – بما اشتهر – ملتمس الحقوق Petition of rights – الذي أصدره الملك شارل الأول سنة 1628، ولقد نص الدستور الفرنسي على حقوق للإنسان بشكل مختصر، ولعل أبرزها بعض المبادئ العامة، أعلاها النص على تساوي الموطنين أمام القانون بغض النظر عن ديانتهم وأصولهم وأعراقهم[2].

---

[1] منجد الطلاب – ص 214.

[2] دراسة في مصادر حقوق الإنسان. د: عمر صدوقي – د.م.ج– 1995 – ص 61، 64.

وبوجود هذه الوثيقة نشطت حركة دراسات القوانين الدستورية فنشأ ما يعرف بالفقه الدستوري الذي يسعى لحماية حقوق الإنسان، من خلال الاهتمام بأمور تنظيم أجهزة الدولة، وسير أعمالها، غايتها حماية هاتيك الحقوق، من تجاوز السلطة، وانتهاكاتها لها، وهو ما يطلق عليه – بنظام الدولة القانونية – أو دولة القانون والمؤسسات، وطبيعي فإن مثل هذا العنوان وجد لمجابهة مفهوم الدولة ذات النظام البوليسي، أو النظام الاستبدادي، ومن هذه الزاوية ارتبطت مباحث القانون الدستوري لعنايته بحقوق الإنسان بالقانون الدولي العام، وهذا بدرجة أساسية، فكل منهما يدعو إلى حماية الحقوق الإنسانية.

أولا: دولة القانون: وهذا يعد من أبرز مظاهر الدول العصرية، وتكون الدولة قانونية في حالة خضوع جميع سلطاتها لأحكام القانون الدستوري، وهذا يؤدي إلى حماية فعلية لحقوق الإنسان للوهلة الأولى، ويطلق عليه في الفقه الوضعي – مبدأ المشروعية – الذي يقصد به التزام الأفراد، ومعهم السلطات بالخضوع لإرادة القانون، ومنه فكر كهذا أطاح بالحاكم، وما هو بحوزته من نفوذ سياسي، وقوة عسكرية، تمكنه من بسط هيبته، وسلطانه على الكافة بدون منازع، وبمقتضى ذلك صار مصطلح – المشروعية – معروفا في جميع الدساتير المكتوبة، أو العرفية[1].

ثانيا: أسس دولة القانون: وتشتمل على النقاط الأربع الآتية:

1) ارتباط قيام الدولة بوجود دستور لها: لا يمكن تصور وجود دولة في وقتنا الحالي بدون دستور، الذي يتناول بالتنظيم لسلطة واختصاص السلطات الثلاث والأساسية القائمة على أمرها، والذي يتولى مهمة كيفيات تعيين حاكم للدولة، وبهذا الاعتبار يسمو الدستور على جميع السلطات.

2) التزام المؤسسات الإدارية بنصوص القانون: إذا كانت الإدارة هي واجهة الدولة، وهي والمعبرة عن وجودها، فإنها هي الأخرى عليها واجب الالتزام بتطبيق التشريعات المقررة في الدولة، وهذا لتكريس مبدأ سيادة حكم القانون، أو لتجسيد مبدأ الشرعية.

3) احترام تدرج القواعد القانونية: بمعنى تبعية القاعدة الأدنى للتي تعلوها مرتبة، أو ما يعرف بمبدأ سمو القاعدة الدستورية على غيرها من النصوص، لورودها في المقدمة، ثم

---

[1] القانون الدستوري والنظم السياسية. سعيد بوشعير – ج1 – د.م.ج – ط 1909 – ص 125.

تلحق بها نصوص القوانين العادية، ثم اللائحة، والتبعية هذه يراد بها خضوع التشريع الأدنى مرتبة للتشريع الذي يعلوه شكلا وموضوعا وهذا منعا للتعارض بين القوانين.

4) الإقرار بحقوق الفرد وحرياته الأساسية: لأن ذلك أحد غايات الدولة الحديثة.

ثالثا: مؤكدات: خضوع الدولة للقانون:

1) العمل على تكريس الديمقراطية: وفيها تتجلى إرادة الأفراد في اختيار الحاكم، والتزاماته باحترام القانون وتجسيده.

2) الرقابة القضائية: وهذا يعد من الضمانات الهامة في خضوع الدولة للقانون، حيث يخول القاضي سلطة مخاصمة الهيئة العامة، ويناقشها في تصرفها، ويراجعها في مشروعية الصادر عنها، وهذا أهم سلاح لإرساء مبدأ المشروعية والتزام الكافة، سلطات، وأفراد بالخضوع لنص القانون روحا ومعنى.

3) مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث: لأن شعار مونتسكيو – السلطة تحد السلطة – ومن أجل إجبار السلطة في الدولة على إطاعة القانون فلابد من وجود عضو يمثل السلطة القضائية، وآخر يمثل السلطة التشريعية، وثالث يمثل السلطة التنفيذية، وهو الثابت عبر التاريخ لحماية حقوق الإنسان، إلى هذا المستوى انتهى فقهاء القانون العام في أمر تحديد مقومات الدولة القانونية الدستورية التي تبين شكل الدولة، ومدى تدخلها بسلطاتها تجاه رعاياها، وماهية النظام السياسي القائم[1]،[2].

موقف الفقه الإسلامي من ضغوط القانون الدستوري الوضعي:

إذا كان الفقه الدستوري الوضعي يعد في عصرنا أسمى ما يملكه الناس في موضوع رعاية حقوقهم، وأنه لا يجوز لدى الأغلبية الساحقة من المشرعين، أو رجال القانون أن يبحثوا عن تلك الحقوق في غيره، لأنه يقوم بتنظيم مؤسسات الدولة بطريقة ذكية وفعالة في حماية الحقوق الفردية، لأنه يرسخ وإلى الأبد مفهوم دولة القانون، فإن هذا زعم، لا يتجاوز حدود المبادئ النظرية الواردة في أي وثيقة دستورية، عباراتها تبقى بحاجة إلى تجسيد

---

[1] المعجم الوسيط – الجزء الأول – ص 283.

[2] مقال عبر شبكة الأنترنيت.

وتطبيق واقعي، وهذا ما عجزت عن تحقيقه جميع دساتير أهل الأرض قاطبة، وعليه لا ملاذ للإنسانية في هذا الشأن إلا باللجوء إلى الشريعة الإسلامية وأحكام فقهها العظيم.

لأن هذه الشريعة، وبانفراد مؤسسة على نقل حقوق الإنسان من التجريد والتنظير إلى التجسيد العملي، من أجل أن يتمتع بها الناس جميعا، فالتشريع الفقهي الإسلامي لا يدعو لتلك الحقوق، أو يشيد بها اليوم ويهدرها في أول فرصة ولأي سبب كان، وهذا نظرا لكون حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية قائمة على نظام محكم، أساسه النظري والفكري مرتبط بنظام العقيدة، وبنظام الأخلاق في هذه الشريعة، ونظام العبادة فيها، ولكل نظام من الأنظمة السابقة خصائصه وأحكامه، وبوسعها وبانفراد إصلاح الإرادة، وإصلاح السلوك الإنساني وتهذيبه، وإصلاح القرارات الصادرة عن أي جهة كانت، وتهذيب أفراد السلطة التي بيدها مقاليد القرار، كل ذلك من أجل رعاية الحقوق الإنسانية أولا، وتجسيد الحقوق ثانيا، وحمايتها من الاعتداء ثالثا، فالدين الإسلامي يتوغل في كل أمر، ولذا أحكام حقوق الإنسان مشمولة بأحكام فقهية دينية، فتتصف بها، وتلازمها الصفة الدينية، وهذا الوضع يعتبر أغرب انقلاب شهدته الإنسانية لأنه نظم كل أمر وبسرعة فائقة، وبعمق وسعة وشمولية، وسهولة في الفهم والتطبيق[1] وبموجب الصفة الدينية المرتبطة بأحكام حقوق الإنسان تقررت الثنائية في المسؤولية والتي أكدت على ثنائية الجزاء وهذا بالترابط بينهما، ومنه التزام السلطة الحاكمة، أو الجماعة، أو الفرد بالصلاح، والدعوة إلى الإصلاح يبدو ذلك فيما يلي:

أولا: شمولية الإصلاح في الشريعة الإسلامية وأحكام الفقه الإسلامي:

إذا كانت الشريعة الإسلامية قائمة على ثلاثة أسس (عقيدة – عبادة – أخلاق) فهي مجتمعة تأمر إرادة المخاطبين بأحكامها إلى الإيمان والقيام بصالح الأعمال، أفرادا، أو جماعات، أو سلطات، وبذلك يحل المعروف مكان المنكر، والعدل موضع الظلم، والحرية موضع الاسترقاق، فلا فساد، ولا ظلم، ولا عدوان بموجب ذلك كله، ويستحيل بهذا الوقع المساس بالحق الإنساني، وإن حدث في موضع واحد، فهو استثناء لا يؤبه به، هذا الحال شهدته الدولة الإسلامية في عهده صلى الله عليه وسلم، وعهد خلفائه، وعلى فترات أخرى يذكرها التاريخ ويمجدها، والمأثور عن عمر رضي الله عنه قال:(وليت القضاء في عهد أبي بكر سنتين فلم يختصم إلي اثنان).

---

[1] ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. أبو الحسن علي الحسني الندوي – دار الشهاب – ط5 – 1987 – ص 127.

إن شمولية الإصلاح في الشريعة الإسلامية ينتفي وجودها في التشريع الدستوري الوضعي، المسير للأفراد، والسلطة معا، لأن الدستور وثيقة وضعية لا يحتوي على نظام للعقيدة، أو نظام للعبادة، أو نظام للأخلاق.

1- أثر العقيدة في حماية حقوق الإنسان: القانون الدستوري ليس بمقدوره تنظيم أمر العقيدة لدى الإنسان، وأصوله تنحدر من نظرية مبتدعة، هي نظرية القانون الطبيعي، وفلسفة الفكر العلماني، فلا يرتجى منه رعاية الحقوق الإنسانية، أو يدعو إلى تجسيدها، لأن أفكاره منبعها إنسان يغلب مصالحه، وشهواته، وغاياته دنيوية السعي وراء الجاه والسلطان، ودعوته لاحترام الحقوق هي تعبير عن مكر ثعلبان، وحلاوة لسان لا غير، وقال الله تعالى في ذلك:﴿ [illegible] ﴾[1]، فإذا كانت له الولاية سعى باستعمال سلطانه إلى الفساد وإهلاك قوام الحياة الغذاء والنسل[2]. والحرث في الآية يراد به الدين، والنسل، والناس[3]، وقال الله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[4]وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[5].

فالكائن البشري الذي عقيدته القانون الطبيعي، والعلمانية، يعتبر حياته فترة استمتاع وإثرة، وفي شأن هذا المخلوق قال تعالى:﴿ [illegible]

---

[1] سورة البقرة الآيتان 205، 206.
[2] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – ص 46 – مرجع سابق.
[3] روح المعاني للعلامة الألوسي البغدادي – ج 2 – ص 96.
[4] سورة يوسف الآية رقم 53.
[5] سورة المعارج الآيات رقم 19، 20، 21.

﴾[1].

فالإنسان بمعزل عن العقيدة الإسلامية، وبحوزته الجاه والسلطان يفقد إنسانيته وليس له من هم إلى رعاية مصالحه وما يدعوه إلى ذلك نفسه الأمارة بالسوء، فالدنيا عنده هي كل شيئ، لا يكترث للحرام، ولا يطلب الحلال، فإذا طالب هذا الإنسان بضرورة احترام الحريات والحقوق الإنسانية، لاتخرج مطالبته عن كونها عبثا، ولأنه أول من انتهكها بسلطانه، وقراره، وماله، فالفقه الدستوري يحمل فكرة حماية حقوق الإنسان ونقيضها في نفس الوقت، بينما العقيدة كنظام وسلاح في رعاية الإنسان ومن جميع نواحيه ليس لها من محصلة إلا تدمير الدافع على انتهاك الحقوق، وإيجاد الحافز الداعي لاحترامها وتفعيلها وهذا ابتغاء مرضاة الله تعالى وخوفا من عذابه وتجنبا لعقابه.

ومن ناحية أخرى إن الإنسان المسلم، يعلم أنه مخلوق، والله خالقه، ومكرمه، ومفضله على كثير مما خلق ﴿ ﴾[2].

إن من مظاهر التكريم والتفضيل الرباني ما منحه من حقوق له فهي هبات إلهية يحرم مصادرتها، أو انتهاكها، بسبب العودة إلى الله وإلى جزائه، والحياة ليست عبثا قال تعالى:﴿ ﴾[3] وأخبرنا القرآن أن كل مخلوق مصيره إلى جنات النعيم، أو عذاب الجحيم، قال تعالى:﴿ ﴾[4]، هذا المصير قوامه العمل الصالح أو الطالح من قوله

---

(1) سورة محمد الآية رقم 12.
(2) سورة الإسراء الآية رقم 70.
(3) سورة المؤمنون الآية رقم 115.
(4) سورة الانفطار الآيتان رقم 13، 14.

تعالى:﴿ ♐♑➓◆🖮⬀🖬➔❑◆🗎→☠⬀ 🕮❑➂➓▤⬈☠⬀ 🕮❑○⇧○✿♊← ⬉◆☺⬓⌧⌖ ﴾(1)، ولأن الدنيا وبريقها الزائل هي سبب خرق الحق الإنساني لتحقيق أغراض دنيوية فليس من ورائها يوم الحساب سوى الحسرة وقال تعالى في ذلك:✿﴿ 🕮❑▫⬧❷◆⬈◆➂⬃☼💣 ➀♒♌ ✌❑✍✸➔⬃✡🕓♑←🏱⇔ ♋🖆☪♑✓✗◆ 🏱➔🏱○ ♊⬓🔔✐◆⬈◆♎→☠ ✌❑🙵 🖆⬓⌧🔔✡←❑✂☎ ➂⬉❑⬉◆➈←❑♍⬳ ✌◆🙵✍ 🕮❑➘⬂♉❑✏🗐 ⬉◆✾⬃🙰⬋☠ ✌❑🙵 🖆⌧🔔✡←❑✂☎ ➂⬉☺⬓☞✸➔⬉❑♍⬳ ﴾(2)، ولهذا فالإيمان الصحيح بالله يبعث في النفس الهيبة والمحبة والخشية، ويغرس في النفس الامتناع عن خرق حق الإنسان، يقاضي الإنسان ذاته قبل أن يحاسبه الله فينعدم الباعث على العدوان، لاستمرار الإيمان بالله، واستمرار خشيته، واستمرار الإنسان في محاسبة ذاته ونهيها لأن حقوق الناس شريعة من الله، والنظام السياسي يحرص على تمكين كافة المسلمين من حقوقهم، بل وتحريض الناس على مباشرة حقوقهم واستعمالها، ووجوب حمايتها باعتبارها قسما من الشرع الإسلامي، فهي ليست مواثيق لدى الدول أو بين الدول، أو إعلانات، والمحصلة النهائية، أن الفرد، والجماعة، والسلطة يسيرون في طريق واحد من اجل هدف واحد، هو تمكين الكافة من كافة الحقوق.

لكن في الدستور الوضعي فإن الفرد يسعى إلى طلب المزيد من الحريات، والجماعة ومعها السلطة يسعيان للحد والتقييد، فينشأ الصراع، ولا يمكن أن يهدأ أبدا. بينما يتقبل الفرد، ومعه السلطة جميع الضوابط التي قررتها الشريعة الإسلامية، هذه الضوابط هي قيود يلتزم به الحكام والأفراد وهم بصدد ممارسة حقوقهم، لإيمان الطرفين بشريعة وعقيدة واحدة، وبالله واحد هو مقرر للحقوق، والمانح لها، وفي هذا توفيق ما بعده من توفيق بخصوص الجمع في وحدة متناسقة بين النزعتين الفردية، والجماعية في خصوص غاية السلطة، وغاية الفرد، بحيث اتحدت غاية كل واحد منهما في الآخر، ومن ذلك هدف السلطة هو تنفيذ الشريعة بأحكامها التي هي القانون الإسلامي، ومنها رعاية حقوق الناس ابتغاء مرضاة الله، وطمعا في ثوابه.

أ- **تقديم الفرد لحق الطاعة والنصرة:** لأن الفرد في الشريعة الإسلامية، لا يذوب في الجماعة ممثلة في نظامها السياسي فكيانه محفوظ، فالعلاقة القائمة بين السلطة والفرد هي

(1) سورة هود الآية رقم 7.
(2) سورة الشعراء الآيات رقم 205، 206، 207.

تعاون وتساند، فهو لا ينازع سلطانه، بل يعمل على بقائه والدعوة له بالصلاح والإصلاح، وهذا ما عبر عنه الفقهاء تقديم حق الطاعة والنصرة ومقابل ذلك تمكن السلطة الفرد من التمتع بكامل حقوقه وحرياته، وتعمل على حماية شخصه، فتأثير الإمامة الإسلامية جديرة بإسعاد النوع الإنساني والقيام على مصالح وحقوق المسلمين[1].

2- العبادات وأثرها في حماية الحقوق الإنسانية: إذا كان نظام المجتمع والدولة، والفرد، والذي أقامه الإسلام على أساس الفرد العابد، والمجتمع العابد، والحاكم العابد، هذا النظام في أصوله الكلية، ومعظم الفروع الجزئية للقانون، والأخلاق في هذا الدين هي من وضع الله والرسول، وليس لأي فرد أن يتدخل في هذا النظام، وإن تدخل فمن أجل الاستنباط فإنه لا يكون ما حرمه الدين بالأمس حلالا اليوم، لأن الحرام في الإسلام يكون على وجه التأبيد، وكذلك الأمر بالنسبة للحلال، والامتثال لما أمر به الله ليس له من جزاء سوى الأجر والثواب[2]، ويعاقب على تركه، ولقد جعل بعضا من تلك العبادات نافلة وحث عليها طلبا للمزيد من الأجر، وبذلك يتنافس المؤمنون في ابتغاء مرضاته، فالأكرم هو الأتقى، والأتقى الذي أدى الفرائض، وأكثرهم أداء للنوافل، والذي يخشى الله ويحذره بالابتعاد عن الحرام، وانتهاك حقوق الإنسان، تعظيما لها ويمتنع عن المساس بحقوق الناس، فالعبادة التي تحضى بقبول من الله تعالى هي تلك التي تؤثر في سلوك الفرد وتقوم أخلاقه، وتذكر العابد بحق الله عليه، وتنبهه على حقوق الناس[3].

3- الأخلاق وأثرها في حماية الحقوق الإنسانية: تشكل الأخلاق في نظام حماية حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية أساس لا غناء عنه، لآثارها العظمى، لأن التوجيهات الأخلاقية الإسلامية، تمتاز بالعموم عندما تخاطب أفراد الأمة، أو الجماعة فيها، أو السلطة الحاكمة، فإذا ربيت ذات الإنسان على مكارم الأخلاق، فإن ذلك يسهم في سيادة مبدأ المشروعية، وحماية حقوق الإنسان، وترفض هذه الذات من أعماقها جميع صور انتهاكات الحقوق لأنها تطبعت على ذلك، وصار أحد سجاياها الراسخة، وبذلك ينعدم الباعث على الإساءة للحق الإنساني، ويتوافر الدافع وباستمرار لرعايتها وصونها.

---

[1] ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. أبو الحسن علي الحسني الندوي – ص 169 – مرجع سابق.
[2] نحن والحضارة الغربية. أبو الأعلى المودودي – دار الشهاب – ط 1988 – ص 66، 67.
[3] العبادة في الإسلام. د: يوسف القرضاوي – مؤسسة الرسالة – ط 2 – 1971 – ص 159.

إن هدف الأخلاق الإسلامية العمل بدون هوادة على تنمية السجايا الطيبة والخصال الحميدة، وغرسها في ضمير الفرد منذ نشأته المبكرة، فتبرز في تصرفاته، وأهوائه، وقراراته، وأقواله، فتطهر نفسه فلا يقدر على خرق حقوق الناس، وقد قال الله تعالى:﴿ ❑◆✃⬧⬂♍◉⬂⌨◆✃⬧➔ ✃⬧♍◉➲⅄⓿▀〄⬛➲ ⑥⬧③⬂❷↖●← ☼◆⧗◆⬧⬧➔❍←⬤ ⬧❑⬧❍◼❑❍ ⚐⑥◆⬧◼❑❍⬤❑⓿⬂♌✍ ☎ ❑◆✃⬧⬧✍⅄🕭ⓞ⓼ ⌘◻⌨←❆◻ ⬥⬥ ⑥⬧③⬂❷↖●← ◗❑⬤⬥ ☼◆⬧❒⑨☼✃ ⬧❒ ⬧⬤◐⓿⌛❑⬧❑◻ ☼←⬮⬢❸⨋❑⬧← ✃⬧◻☞③◆◐☼⬧❑ ⬧❑◗⬧❑◻⬮✈⬧ ④◻⌖⇳⬧◪⓿↑◻♌◆ ﴾ [1] فالإنسان الصالح المتخلق بأخلاق الإسلام تكون آثار أعماله حسنة دائما[2] وإصلاح النفس من الباطن هو عين الأخلاق لقوله تعالى:﴿ ◗❑♍⬪ ✃⬧✍⅄ ⬥⬥ ③↖⬄◆❷♓⬠❸← ⬧◆⬧ ⬧❑◗⬧❑◻⬮✈⬧ ❍◻☹❈〄⬧ ③↖⬄◆❷♓⬠❸←◻✃☎ ⬧◆⬧ ⬧❑⬧◻☼⬛➔❍⬧⬠⬧〄⬧⬧ ﴾ [3]، وقال صلى الله عليه وسلم:"ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب". فمصيبة الإنسانية منذ أقدم الأزمان إلى عصرنا الحالي مصدرها الخلق الذميم، فعدوان الأفراد على بعضهم البعض، وبطش السلطة الحاكمة في الدول المختلفة تجاه شعوبها، أو بما تصدره من قرارات تجاه الشعوب الأخرى وما هو ماثل أمامنا اليوم من حرق وقتل وتدمير وتجويع وتشريد، وحصار و سبب ذلك كله إرادة الأخلاق الخبيثة.

إن منهج تكريس النظام الأخلاقي في المجتمع الإسلامي يبدو في ناحيتين الناحية الأولى وتعني جملة الأخلاق التي يأمر بها التشريع الإسلامي ويقابلها مجموعة من الأخلاق ينهى عنها، وجعل الأخلاق المأمور بها منها ما هو واجب، ومنها ما هو مندوب، والأخلاق التي يرفضها الشرع جعلها قسمين الأول منها محرم، والقسم الثاني مكروه، فجميعها صارت بذلك الوصف تشريعا يعني الجميع، وكل مساس بالواجب أو المحرم يستوجب الجزاء إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا، وهذه الأخلاق أساسها إيماني وذلك ضمانة أخرى لكي تسود في الجماعة، أو السلطة، مع ترتيب الجزاء عليها في الآخرة، وزاد من أمر الاهتمام بها بواسطة تقديمه للوسائل العملية لتطبيقها فلا تبقى حبيسة الأماني أو النظريات الفكرية المجردة. فصار

---

[1] سورة الأعراف الآية رقم 58.

[2] مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي – ص 197.

[3] سورة الرعد الآية رقم 11.

عنصر الأخلاق يسري في الأفراد، أصحاب النفوذ والسلطان، وهو أسلوب لا يعرف بشأن حماية حقوق الإنسان إلا في النموذج الإسلامي. ولا يعرفها الفقه الدستوري ومعه الشريعة الدولية، فلا فائدة من النص عليها، أو القول بفعالية تنظيم المؤسسات داخل الدولة أو خارجها بغرض حماية الحقوق الفردية أو الجماعية، لأن النتيجة النهائية هي العجز المطبق مهما كان الامتثال للقانون سواء من قبل الأفراد، أو السلطات، فبدون الأخلاق الإسلامية تبقى أزمة استمرار الاستهانة بالحقوق مستمرة فيما يصدر من الأفراد، أو الدول، من سلوكات، أو تشريعات، أو قرارات، وتبقى حماية حقوق الإنسان أمنية مستحيلة التحقيق في الدولة العلمانية، وقوانين الشريعة الدولية لخلوها من هذه الجوانب الثلاثة، لأن الشريعة الإسلامية تعمل على تثبيت القيم الأخلاقية التي مصدرها الوحي السماوي – الكتاب والسنة[1].

ومن ذلك يكون دستور الدولة الإسلامية يحترم عموم الناس خارج الدولة، كما يحترم رعايا الدول الأجنبية المقيمين لديها، كحال احترامها لحقوق رعاياها، لأنها خاضعة لأحكام الشرع الإسلامي، مقيدة بنصوص القرآن الآمرة بالعدل، والإحسان، وهذا من قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[2] ولذلك من حق المسلمين أن يفخروا بدينهم الذي أسس أول دولة قانونية في الأرض تخضع فيها مؤسسات الدولة لقيود تسمو عليها، وتشكل حقوق الإنسان فيها حواجز أمام سلطاتها لأنها تشريع إلهي وهبة ربانية، كما أن الحقوق الإنسانية أوسع بكثير ما تدعو إليه الدساتير أو المؤسسات الدولية، كما أنها عامة لكل الناس، خاصة وقد ثبت فشل الحلين في الدولة الليبرالية الديمقراطية أو الدولة الاشتراكية[3] حيث تنتهك حقوق الإنسان في الداخل، أو تحترمها داخليا وتجهز عليها خارج حدودها وهذا حال الدول

---
[1] الحل الإسلامي فريضة وضرورة. د: يوسف القرضاوي – مؤسسة الرسالة – ط 2– 1421 – 2001 – ص 47.

[2] سورة الحديد الآية رقم 25.

[3] الحل الإسلامي فريضة وضرورة. د: يوسف القرضاوي – مؤسسة الرسالة – ص 11 – مرجع سابق.

الاستعمارية المعاصرة من أجل ما تسميه المجد القومي[1]. ولذا تكون الدولة الخاضعة لأحكام الشريعة الإسلامية متميزة بما يلي:

أ- أساسها الفكري مستمد من العقيدة ليس من الفكر العلماني، أو القانون الطبيعي.

ب- الدولة الإسلامية تجسد حقوق الإنسان في الداخل والخارج معا فالحماية عامة.

ج- تجسيد حقوق الإنسان وحرياته لا نجده إلا في الشريعة الإسلامية.

د- عدم جواز اتهام أحكام الشريعة الإسلامية بالتلبس بالظلم أو العدوان أو بالباطل، لأنها قائمة على أساس الوحي.

المطلب الثالث: الضغوط بواسطة عقوبات غير رادعة، وأخرى رادعة لحماية حقوق الإنسان:

يتضمن المطلب فرعين، أولهما يتناول المقصود بالعقوبة، وجوهر العقوبات غير الرادعة المعمول بها لحماية الحق الإنساني، أما الفرع الثاني فخصص للإشارة وبإيجاز للعقوبات الردعية لحماية الحق الإنساني فيما له صلة بموضوع البحث.

الفرع الأول: المراد بالعقوبة، ومفهوم العقوبات غير ردعية:

يراد بالعقوبة في القانون الدولي: مجموعة الإجراءات الدولية الممارسة في مواجهة كيان ما، حتى يجبر على إصلاح ما ألحقه بالغير من ضرر، أو انتهاكه لمبدأ المشروعية.

فقرة 1: العقوبات غير ردعية: أعطت اتفاقيات فينا في مادتها الستين ما يلي:**(**لأي طرف في معاهدة، أو مجموعة من الأطراف عند الإساءة لبند وارد فيها، حق وقف العمل بالمعاهدة، ولم تنص في فقراتها على الانسحاب، أو وقف العمل بها بسبب خروقات لحقوق الإنسان**)**.

أما بخصوص حالة التعويض عن الأضرار المدنية، فتنص الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، بحيث يستفيد الضحايا من تسوية عادلة منصفة، وهذا عند عجز الدولة التي انتهكت حقوق رعاياها، وهذا يمثل اعترافا دوليا بحق الفرد في التعويض، وهو الأمر الذي أكدت عليه الاتفاقية الأمريكية بوجوب إصلاح الضرر لكل إنسان انتهك حقه مع دفع تعويض عادل للطرف المضرور.

---

[1] ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. أبو الحسن علي الحسني الندوي – ط 5 – دار الشهاب – ص 294 – مرجع سابق.

كذلك يلجأ ومن أجل الحصول على التعويض المناسب لفائدة الضحايا إلى القنوات الدبلوماسية، ويسمح لأي دولة أن تطالب بحقوق الإنسان المهدرة خاصة فيما يتعلق بالتعويض، ولو لم يكن المجني عليه أحد مواطنيها، لأن قضية الإنسان، وحقوقه، ووجوب حمايتها قضية فيها مصلحة كافة الدول.

الفرع الثاني: العقوبات الردعية:

ما يمكن الإشارة إليه، ظاهرة التدرج في مراتبها وتوقيعها، ومن صورها ما يلي:

فقرة1: الإعلان العلني: والذي تتولى لجنة مكافحة التعذيب، الإعلان عنه، إذا ثبت حصوله بين أعضاء الاتفاقية الأوروبية المناهضة للتعذيب لسنة 1987.

فقرة2: الانتقام والثأر: يكون الثأر مشروعا في هذا الخصوص، إذا كان يهدف إلى إزالة الفعل الضار، ومن صوره استدعاء السفير، أو تطبيق القطيعة السياسية بين البلدين، أو إيقاف العلاقات التجارية، ووقف المساعدة المالية، أو منع تصدير الأسلحة، أو السماح بمرور شحناتها فوق أراضي الدولة، كعقاب للطرف الذي خرق حقوق الإنسان، أو معارضة المساعدات المالية التي مصدرها البنك الدولي.

هذه الإجراءات والتصرفات لا تطبق طفرة واحدة، بل من شروط تطبيقها إخطار الدولة المعنية عن طريق توجيه إنذارات، وأن يتلاءم الإجراء العقابي مع حجم الأضرار، وتقديم المصالح الخاصة، وهذا كله بعد دراسة آثار الإجراء على سكان الدولة المنتهكة لحقوق الإنسان.

فقرة3: الاستعانة بالقوة العسكرية: وهو من أشد الإجراءات القهرية قسوة، والأصل في استعمال القوة الحظر، إلا إذا ارتبط بحالة واحدة، حالة الدفاع الشرعي، غير أنها استعملت في مناسبات عديدة تحت مظلة حماية الأشخاص تارة، كما حدث إبان حركة الكشوف الجغرافية في القرن السادس عشر، واستغل إجراء القوة القهرية في الإطاحة بالأنظمة السياسية تارة أخرى من طرف التحالف المقدس، واعتداءات قياصرة روسيا على الدولة العثمانية بدعوى التدخل الإنساني، واستعملته الولايات المتحدة لحماية يهود رومانيا عام 1902، وبحجة حماية الأكراد وبقرار من مجلس الأمن عام 1991، وبالمقابل لا خرق

لحقوق الإنسان الفلسطيني أو في جنوب لبنان، بل غزوه عام 1982[1]، أو ما يقرر من ضرورة المبادرة الاستعجالية لحماية الاقليات في يوغسلافيا سابقا، ومن أجل العيش في سلام، واحترام حقوق الإنسان ولجميع الشعوب[2].

ومن أجل حماية الأكراد في شمال العراق، فقد جلبت عاصفة الصحراء التي قادتها الولايات المتحدة وأتباعها فرنسا، وإنجلترا، وبمقتضاها شن سلاح الجو لهذه الدول أكثر من مائة ألف غارة، وألقت ثمانين ألف طن خلال الأربعين يوما من بداية الحملة على بلد صغير، كبير في حضارته الإنسانية، تحمل أطفال العراق ونسائه هذا الضغط الهائل، فلم يبق لحماية هذا القطر إلا الضمير، الذي أيقض السويسري – هنري دونان – الواقف على أرض معركة سولفرينو في إقليم في إقليم لمبارديا عام 1859 بعد بعد انتصار فرنسا وسردينيا على النمسا، فدعاه ضميره لإنشاء: حركة الصليب الأحمر الدولي، وهو الذي كان وراء وضع قواعد القانون الدولي الإنساني في اتفاقيات جنيف المبرمة بالتتابع 1864، 1906، 1929، 1949، 1977، وعاد حق التدخل العسكري، ومن أجل حماية حقوق الإنسان من جديد، وشوهد في الصومال، وفي العراق والاتهام دوما هو اضطهاد النظام لمواطنيه[3].

موقف الفقه الإسلامي من الضغوط المعمول بها لحماية حقوق الإنسان بواسطة العقوبات:

أولا: الدعوة للأخوة والسلام:

العقيدة الإسلامية هي دعوة للأخوة الإنسانية، وعندما استخلف الله تعالى الإنسان في الأرض، فإن تشريعات هذه العقيدة، لا تكن العداء لأحد، أو الجماعة، لأنها بينت أن الغرض من إرسال الرسل، وإنزال الكتب لغاية هي رعاية مصالح الناس، وحفاظا على حقوقهم، وحماية لأمنهم وسلامتهم في كل شيء، وجاءت أحكامها لترفع الظلم، وتزيل عدوان الإنسان على أخيه الإنسان[4] ومن أجل ذلك يدعو الإسلام للسلام في كل شيء، فكانت حضارة الإسلام هي السلام.

إنه لا حضارة سابقة أو لاحقة على الإسلام، محبة لهذا المبدأ كالعقيدة الإسلامية لأنه دين تشييد وتعمير، ولا يدعو للتدمير، وفي ظل السلام الإسلامي وحده يشعر الإنسان بالأمان

---

[1] حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية. د: قادري عبد العزيز – دار هومة – ص 95، 103 بتصرف.

[2] حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب. د: حسنين المحمدي بوادي – دار الفكر الجامعي – ط 2006 – ص 16.

[3] مصادر القانون الدولي العام. د: زهير الحسني – منشورات جامعة قار يونس – ط 1993 – ص 350.

[4] ملامح القانون الإنساني الدولي في الشريعة الإسلامية. د: محمد المدني بوساق – دار الخلدونية – ط 2004 – ص 13.

على حقوقه، وعلى نفسه، وعرضه وأهله، فينصرف إلى العمل والإنتاج والتطوير، في طمأنينة.

إن التاريخ سيظل يذكر دوما أن البلدان التي احتوتها الدولة الإسلامية، تمتعت إبان الحكم الإسلامي بقدر من السلام لم تعرفه في تاريخها كله، حتى أطلق المستشرقون على هذا الحال اسم السلم الإسلامي Pax Islamica.

والسلم يتمسك به المسلمون بدلا من العقوبات لا يشترط أي شرط، فقط بتحقق مصالح المسلمين، لأنه يفرق بين الاستسلام والسلام، وهذا لمنع العدوان وضرورة اتخاذ الحزم عند الإضرار بالمصالح الإسلامية[1].

ثانيا: الالتزام بالفضيلة والرحمة بالعالمين: يأمر المشرع الإسلامي بالتحلي أو بالرحمة والفضيلة في إطار العلاقات الدولية في حالتي السلم والحرب، ويؤكد في كل مناسبة على ضرورة احترام الإنسانية، ولذا فلا قتل للنساء، أو الأطفال، أو المدنيين، ولا تخريب لمنشآت حيوية، ولا تعذيب للأسرى، فكيف يعذب المدنيون أو يبطش بهم، وقد عفا صلى الله عليه وسلم عن قريش عند فتح مكة فلا انتقام في هذه الشريعة[2].

قال تعالى:﴿ ❏◆✌❖✍ ...... ﴾[3]، بل إنه لم يدع على المشركين فقال عن نفسه:"إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا" فهو على من أسلم ، ومن لم يسلم، فلا عنصرية في هذا التشريع أو عنصرية في احترام حقوق الإنسان[4].

ثالثا: الدعوة للتعاون، أو تقرير المعاملة بالمثل: أمر الإسلام بالتعاون المطلق بين أهل الأرض جميعا في كل ما فيه منفعة لهم ﴿ ❏◆✍➔⬥✍... ﴾[5]، لأن التعاون يعمل على تنفيذ المصالح الإنسانية، والعدوان هادم لها، فأزال التشريع صور البغضاء بين الأفراد، والشعوب، ودعا

---

[1] أضواء على جوانب حضارة الإسلام. د: سعيد عبد الفتاح عاشور – م.ع.د – ط 3 – 1425 – 2004.
[2] أسس العلاقات الدولية في الإسلام. د: عبد لمجيد محمد السوسوة – دار ابن حزم – ص 19.
[3] سورة الأنبياء الآية رقم 107.
[4] ملامح القانون الإنساني الدولي في الشريعة الإسلامية. د: حمد المدني بوساق – ص 16 – مرجع سابق.
[5] سورة المادة الآية رقم 2.

إلى التعايش السلمي، والتعاون عامل ربط بين الأقوام وتكملة للتعارف بين الشعوب، وهذا بعقد معاهدات الأمر الذي طبقه صلى الله عليه وسلم، من عقد اتفاقيات للتعاون مع يهود المدينة، ويهود خيبر، وأثنى على حلف الفضول الذي يقرر نصرة المظلوم.

أما المعاملة بالمثل فهي لمنع التجاوز، والإسراف في الإيذاء وليس من أجل تحقيق مصلحة ينشأ عنها ضرر كبير، بل يمنع التجاوز ولو كان القتال في سبيل الله، وهذا من قوله تعالى:﴿ ❑◆🕭⬧⬥☺☝♋⧫❑➔☐⧫☎ ✗☼⧫ ☒⬛⌛⧬⓪⬤☜ ✂☞☯★ ✂☞☯✐⬆🕭⬥⬦✗♦ ③⬉⦿⬥☺☝♋⧫❑➔☐☼♦⬈⚐⇔ ◆⬥ ☎✂⬛☐←⑨♦☝⬀➔⬥✍ 🗐 ⦿☒♍⬝ ✂☞☯✐⬆ ⬥⬥ ③⬉⬥⬀⬛❹ ✂☞☯⬤⬧⬀☺←➔⬀☝♦⑨⬆☜⇦⬦⬥ ﴾[1].

رابعا: العدل أساس النظام الإسلامي في العلاقات الدولية وحماية حقوق الإنسان:

حتى تتجنب الإنسانية عامة، مسألة اللجوء إلى العقوبات غير قهرية ومعها العقوبات الرادعة، يكفي الإنسانية تطبيق العدل الإسلامي بمعناه الشامل، فلا تثار قضية حقوق الإنسان، فإن كانت اليوم تعتبر قضية قائمة، فإنه يمكن علاجها، وإزالتها ومحو آثارها، ولا يعاد الحديث ثانية بخصوص حقوق الإنسان إلا عند الاستشهاد بفترة غاب فيها العدل الإسلامي وما لحق بالإنسانية من قهر مادي، ونفسي.

والمراد بالعدل هو القصد في الأمور، ويعني كذلك المساواة، والإنصاف بين الناس، ويعني أيضا الحكم بالاستواء، وهو السعي إلى تثبيت عنصر المساواة بين الخصوم، بحيث لا ترجيح لطرف على حساب طرف آخر، بل هما سواسية وقد روي أنه بالعدل قامت السماوات والأرض ولو أن ركنا ناقصا أو زائدا لما انتظم العالم.

والعدل مرادفه القسط ولقد أورده القرآن في ثلاثين مرة، وهو يعني عدم الجور، والظلم والله تعالى محقق للعدل في الكون، لأنه يأمر بعلم، ويقضي بحكمة، ولفظ عدل مصدر، ومن اتصف به وصف بالعاجل، ولفظ العدل أبلغ في المعنى من العادل.

ولقد أمر الله تعالى نبيه بالعدل في الحكم وهذا لغير المسلمين، وهذه دعوة للعدل المطلق، وأمر بالعدل في الفصل في النزاعات بين الناس وبالقسط، والإمام الشافعي يقرر أن القاضي ملزم بالمساواة بين المتنازعين في خمس مسائل، وهي عند الدخول عليه، أو

---

[1] سورة البقرة الآية رقم 190.

الجلوس بين يديه، وعليه الإقبال عليهما، وعليه الاستماع لهما، والحكم عليهما، ويمتنع عن تلقين أحدهما حجة، أو يلقن شاهدا شهاداته أو يقوم بتلقين المدعي دعواه، أو يلقن الإنكار، أو الإقرار بالنسبة للمدعى عليه.

إن العدل الإسلامي لا يتوقف عند هذا بل يأمر به الشرع حتى في الكلام والمنطق في القول، وفي الكتابة، وفي الشهادة في النساء المطلقات، كما يأمر بالعدل في الشهادة على الوصية، ووجوب تقريره حتى مع المخالفين، أو الأعداء والعدل بين زوجات الرجل، والعدل في الجزاء في الحج عند الصيد وهو محرم، والعدل الحقيقي هو ضبط الشهوة والغضب[1].

إن بلاء الإنسانية مصدره انعدام العدالة الاجتماعية، وهي ليس لها من مكان إلا في إطار التشريع الفقهي الإسلامي، بل هناك من اعتبر الشريعة الإسلامية هي العدل عينه، لأن العدل من شأن الخالق لصالح المخلوق، والأخير محدود القدرة، ولن يتخلى عن العصبية، ومصالحه، فيستحيل عليه إقامة تشريع غير متأثر بميول ورغبات صانعيه، والعدل من غايات الإسلام وهذا من قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2].

فالعدل ليس أمرا زائدا في الإسلام، بل هو العدل عند الامتثال لأحكام الشريعة وإجراؤها، وتبقى العدالة الاجتماعية حق للفرد والجماعة وما يقتضيه الصالح العام، وهذا العدل ليس من اجتهاد أشخاص، أو فلاسفة قانون، وهذه المرتبة لم يبلغها صاحب الدعوة نفسه، بل أمر الله تعالى[3]. ولتقرير العدل يجب خضوع العقل للدين، ولا يقبل اللجوء إلى تقليد الماضين أو العظماء، أو الآباء، لأن العدل لا ينقضه إلا السفه والتقليد[4] وإذا كان العدل الإسلامي شاملا لكل شيء فإنه يكون واجب التطبيق والنزول عند أحكامه[5] لأن مصدر العدل الإسلامي من فقه متكامل يراعي الحقوق، ومبدأ النزاهة، وبفضلها روعيت حقوق الأفراد والجماعات، فتحاكم غير المسلمين إلى قضاء الإسلام للثقة في عدالته، والضمانات

---

(1) موسوعة أخلاق القرآن. د: ـــحمد الشرباصي – الجزء الأول – دار الرائد العربي – ط 1981 – ص 22، 26 بتصرف.

(2) سورة الحديد الآية رقم 25.

(3) مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة. أبو الأعلى المودودي – الدار السعودية – ط 1985 – ص 173 – 181.

(4) الإسلام دين الإنسانية. لفضيلة الشيخ موسى محمد علي – ص 145.

(5) الشريعة الإسلامية وأثرها في الظاهرة الإجرامية. حمود بن ضاوي القتامي – الدار السعودية – ط2 – 1401 ــ – 1981 – ص 267.

المقررة للمتنازعين[1] والعدل في السياسة هو ترتيب أجزاء المدينة على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد، وجعل العدل في مقابلة الجور والظلم[2].

المبحث الثالث: موقف الفقه الإسلامي من قضايا حقوق الإنسان المعاصرة.

بحسبان التشريع الفقهي الإسلامي نظرية كاملة للتطبيق في هذا الخصوص، وأن قضايا حقوق الإنسان، وأزماته المعاصرة، لا تحتاج إلى لحظة تأمل، أو تفكير، لأنه قد بت بشأنها، وهذا منذ نزول أول آية في القرآن، فإن المبحث ينظر وفي مطلبين متتاليين أزمة حقوق المرأة باعتبارها معضلة عالمية، والأزمة الثانية تدرس في المطلب الثاني ترتبط بأزمة حقوق الطفل، باعتباره طفل اليوم ورجل المستقبل، أو طفلة الحاضر وامرأة المستقبل.

المطلب الأول: حقوق المرأة وحرياتها في المواثيق الدولية.

يتألف المطلب من فرعين في الفرع الأول يذكر بأهم المواثيق الدولية التي تناولت حق المرأة وحريتها على جميع الأصعدة، والدعوة إلى اعتبارها وتكريمها لإنسانيتها، والفرع الثاني، أشار إلى أهم الحقوق التي نادى بها. إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة.(إحصاء الحقوق)

الفرع الأول : المواثيق الدولية المتناولة لحقوق المرأة

إن الإعلان السابق، يعتبر أهم وثيقة راعية لحقوق المرأة، لما امتاز به من مطالب، وما أورده من حقوق لصالحها في نظر معتنقيه، والداعين له، والذي اعتمد، ونشر على الملأ بموجب قرار – بتاريخ 7 نوفمبر 1967- والذي نص بأسلوب اعتمد على المنهج الإحصائي على جميع الحقوق التي هي أمل المرأة المعاصرة، وإن كان ولابد من كلمة وحسب تتبع بقية الوثائق السابقة عليه أو التالية له، فإن هذا الإعلان في جوهره، لا يخرج عن كونه تكرارا لما سبقه أو تلاه من مواثيق في هذا الخصوص، أو أنه مجرد إعادة صياغة كادت أن تنطبق نصوصه مع غيرها، أو إعادة إحصاء ما سبقت المطالبة به. مما يمكن التأكيد عليه اختلاط الأمر على المشرع الدولي وهو يحصي تلك الحقوق المرة تلو المرة دون أن ينتبه إلى حالة

---

[1] ضمانات الخصوم أمام القضاء في الشريعة الإسلامية – دراسة مقارنة د: حسن محمد بودي – دار الجامعة الجديدة – ط 2006 – ص 463.
[2] ميزان العمل. للإمام الغزالي – حققه وقدم له: د: سليمان دنيا – دار المعارف – ط1 – 1964 – ص 272.

التكرار والتماثل في الصياغة، ويختلط الأمر ثانية بحيث أن كل وثيقة سابقة في هذا الشأن تعتبر مرجعا لأخرى لاحقة عليها دون اجتهاد إضافي جديد يخدم قضية حقوق المرأة.

ولذا كان (الإعلان العالمي للقضاء على التمييز ضد المرأة) والذي اكتسب شهرته من عالميته، فإن مضامينه الجوهرية لا تختلف عما سبقها ، كحال اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة التي اعتمدت سنة 1952، وتم إنفاذها عام 1954، وكذا اتفاقية الرضا بالزواج، والحد الأدنى لسنه، وضرورة تسجيل العقود الخاصة بالزواج التي نفذت سنة 1964، والاتفاقية بشأن جنسية المرأة المتزوجة لعام 1958، واتفاقية حظر الاتجار بالأشخاص واستغلال دعارة الغير لعام 1951، واتفاقية المساواة في الأجور لعام 1953، واتفاقية التمييز في مجال استخدام المهنة، وإعلان النساء والأطفال في حالات الطوارئ والمنازعات المسلحة لسنة 1974، والعنف ضد المرأة، بمعنى التعدي بالضرب، والجنس، وهو القرار الصادر عن الجمعية العامة خلال شهر ديسمبر 1993.

الفرع الثاني: إحصاء الحقوق في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة الواردة في تاريخ 1967-10-07:

المادة الأولى من الإعلان العالمي: المراد بالتمييز ضد المرأة، نصت على المقصود بالتمييز ضد المرأة، بالقول(إن التمييز ضد المرأة، بإنكاره أو تقييد تساويها في الحقوق مع الرجل يمثل إجحافا أساسيا، ويكون إهانة للكرامة الإنسانية).

- أما المادة الثانية من الإعلان فقد طالبت من خلال نصها على (أن تنص الدساتير على تساوي الحقوق، وهذا من أجل كفالة حقها في المساواة مع الرجل، ومن ناحية أخرى طالب الإعلان الجماعة الدولية إلى التعجيل بالمصادقة على الصكوك الصادرة عن الأمم المتحدة، والوكالات المتخصصة، والمتعلقة بالقضاء على التمييز ضد المرأة، والانضمام إليها.
- كما طالب الإعلان من جهته وفي مادته الثالثة التي طالبت باتخاذ كل ما من شأنه إلغاء الممارسات العرفية، وغير العرفية القائمة على نقص المرأة.

فقرة1: الإجراءات والتدابير:

1) من أجل جعل المرأة كالرجل: لقد أوجبت المادة الرابعة (على الاعتراف الفعلي بـــالحق في التصويت، وتقلد المناصب العامة) ولها ذات الحقوق فيما يتعلق باكتساب الجنســية أو تغييرها، أو الاحتفاظ بها، وزواجها بأجنبي، لا مساس آلي بجنسية الزوجة بجعلهــا بـــلا جنسية، أو بفرض جنسية زوجها.

2) جعل القانون المدني يمكنها من حقوق متساوية بين المتزوجة، وغير المتزوجــة، وفيهــا حق التملك، وإدارة ممتلكاتها والتصرف فيها، وحق التمتع بأهلية قانونيــةوحق اختيــار الزوج وبرضاها التام ، ويحضر كل زواج ، أو حقد خطوبة للفتيات غير البالغات ومــن أجل التصدي ومن أجل التصدي لذلك تتخذ تدابير تشريعية.

موقف الفقه الإسلامي من الإعلان العالمي للقضاء على التمييز ضد المرأة:

أولا: التشريعات الوضعية

1- اضطراب التشريعات الوضعية: أول ما يلاحظ على تلك التشريعات المعنيــة، بحقــوق المرأة الاضطراب، وعدم الانسجام، والتكرار وهي تقرر حقوقا لهــا، وبالمقابــل لا تحــدد واجبات المرأة، ثم يعلن الشارع العالمي الوضعي عن استسلامه، وفشله عندما يقــرر فــي نهاية المطاف، أن قضيتها ليست من اختصاصه، ولذا راح يحيل الأمــر علــى تشــريعين أحدهما عام داخلي، وهو القانون الدستوري، وتابعه القانون الإداري، والثاني تشريع داخلــي خاص هو التقنين المدني، إذ يقدم التماسها لهما، فبخصــوص التشــريع الأساســي يطالــب بضرورة الاعتراف بها، وبخصوص التشريع الخاص يطالبه في تمكين المرأة من حقوقهــا بواسطة تشريعاته. وتسهيلا على الشارع الوضعي وهو بصدد معالجة أزمة أزمات الإنسانية في نصفها الثاني، أولى له أن يتوجه إلى مبادئ الشريعة الإسلامية، وأحكام فقههــا العظــيم ليجد الإجابة الحاسمة والاستجابة السريعة، والحكمة البليغة، وهو مــا تبــرزه هــذه النقــاط بإيجاز:

1- الإقرار بالمساواة بين الرجل و المرأة في كل ما يتعلق بالحياة المدنيــة: لقــد منحهــا التشريع الفقهي الإسلامي، ذات الحقوق الممنوحة للرجل، وبتفصيل غير معروف في جميــع التشريعات وهدا من خلال تفريقه بين حالتين:

أ- **الحالة الأولى:** وهي حالة ما قبل الزواج : وفيها تثبت لها شخصيتها مستقلة عن وليها، وهو الأب، فإذا صارت إلى البلوغ، تعطى الحق في القيام بكافة التصرفات، وعلى رأسها إبرام العقود، وحق التملك للمال المنقول أو العقار، وتمنح أيضا حرية التصرف فيما تملك، ولا يسمح لأي كان أن يتصرف في ملكيتها هذه ودون ترخيص صادر عنها، وهذا الحكم موجه لمن هي في ولايته، ولها أن تلجأ لتوكيل غيرها عنها، و إنابتهم، وتتمتع بسلطة إلغاء الوكالة من أجل تغيير الوكيل.

ب- **جواز اختيار الزوج:** لأنه يحظر الإكراه في التشريع الإسلامي في كل أمر، فالأمر يكون أشد في عقد الزواج المبني على نية التأبيد، فلا زواج تحت الإكراه، ومنه وإن كانت ثيبا يشترط في أمر قرانها الرضا الصريح، فإن هي كانت بكرا، يكتفي في هذه الحالة بما يدل على القبول والرضا، فقد قال صلى الله عليه وسلم تستأمر النساء في أبضاعهن والثيب يعرب عنها لسانها، والبكر تستأمر في نفسها، فإن سكتت فإن سكتت فقد رضيت) وفي رواية أخرى وإذنها صماتها، بمعنى سكوتها دلالة على الرضا، وفي هذا الوضع الخاص تباح الاستشارة، لمنع الإجبار والإكراه، وقد قال صلى الله عليه وسلم الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم هو العزب من الذكور والإناث، سواء تزوج من قبل أو لا، ويجمع على أيامى للنساء من أيم، والإمام أبو حنيفة، ذهب إلى أن المرأة لها أن تزوج نفسها حسب إرادتها بشرط الكفء، وهذا لتلافي ما يلحق بالأسرتين من معرات وعيوب، وحرصا منه منح القاضي المسلم حق التدخل عند كل إفراط في التجاوز،كما حرم تزويج البالغة العاقلة دون قبول صادر عنها، وبالمقابل حرم منع المرأة من الزواج. أي عضلها. وقد ورد في القرآن الكريم ﴿ ﴾[1].

[1] سورة البقرة الآية رقم 232.

ج- المرأة التي توفي عنها زوجها: والبالغة العاقلة الرشيدة لها حق التزوج بمن تشاء وترضاه زوجا لها.

د- حماية أموال القاصرة: تتحصل على أموالها بطريق الميراث، والتملك، والوصية، والهبة، ولا يجوز أخذ شيئ منه ﴿ [illegible] ﴾[1]. وفي هذا يتم قياس من هي في حالة يتم على من هي قاصرة.

- وضعية المرأة بعد الزواج: تبقى شخصيتها المدنية قائمة، تتمتع بكامل أهلية التعاقد، ولا تفقد اسمها، وثبوت حقها الكامل على ثروتها، ويمنع الدنو منها بأخذ اليسير منها، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2]، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3]، ولذا كان من الضرورة بمكان الحصول على إنابة، أو توكيل أو إذن كلها صادرة من صاحبة المال. لكن دعاة حقوق المرأة من الغربيين فالمرأة عندهم ليس لها أن تهب أو تنقل ملكيتها، أو ترهنها، أو تتملك بمقابل أو بغيره، إلا وكان الزوج شريكا في العقد، ولا يتم هذا إلا بالموافقة الخطية، والعرف السائد بينهم أساء للمرأة أكبر إساءة لأنها تدعى باسم زوجها، والثابت أن صلى الله عليه وسلم كان ينادي على أزواجه بأسمائهن وأسماء آبائهن وأسرهن[4].

2- مساواة المرأة للرجل في الصفة الإنسانية: المرأة كالرجل في الأدمية وهذا أمر قرره القرآن ﴿ [illegible]

---

[1] سورة النساء الآية رقم 02.
[2] سورة النساء الآية رقم 20.
[3] سورة البقرة الآية رقم 229.
[4] المرأة في الإسلام. د. عبد الواحد وافي – مكتبة غريب – ط 1971 – ص 7، 8 ....20 بتصرف.

﴿ [illegible] ﴾[1]، وعنه صلى الله عليه وسلم:(**النساء شقائق الرجال**)، والمرأة عليها نفس التكاليف اللاحقة على الرجل أمام الله، أما الاختلاف فهو في الأعضاء مثل البشرة والصوت والإرضاع والحمل والعناية بالأطفال والإسلام اهتم وبكل دقة وتفصيل بما يتعلق بالمرأة فنفقتها على أبيها، ومن بعده على أوليائها، وعلى الزوج بزواج صحيح، وبوفاة الزوج نفقتها على أولادها الكبار أو أوليائها[2].

– **قضية الشهادة** : تحتاج لتوكيد ولذا تنوب امرأتان عن رجل واحد لأنها أعدت لمهام أخرى، وعاطفتها أكبر، وتقبل شهادة النساء فيما يخصهن وهذا تفعيل لشهادتهن، والحكمة أن تظل إحداهما فتذكرها الأخرى.

– **قضية الميراث:** في غالب الأحيان أعطاها التشريع الإسلامي نصف ما يرثه الرجل وهذا هو الغالب، وفي حالات ترث مثل الرجل، وهذا يتوافق مع العدل الإسلامي لأن على الرجل نفقتها.

– **التكاليف:** أسقط عنها فريضة الجهاد، وكذا الصلاة عند الحيض، والنفاس وأسقط عنها واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتدير أمور أسرتها.

– **الكرامة الإنسانية:** تتحقق بتواجدها في بيتها لتكون مخدومة وليست خادمة لغيرها[3].

3– الحق في التعليم: أمر الإسلام أتباعه بالقراءة، وهذا الأمر موجه للكافة دون تخصيص، وجعله فريضة على كل من اعتنق هذا الدين والعلم من الفروض اللازمة للإنسان ليعرف أمور دينه، وقال صلى الله عليه وسلم (تعلم العلم فريضة على كل مسلم) وأول ما نزل من القرآن الأمر بالقراءة، وهي مفتاح التعلم، وهذا الحق لا يستأثر به الرجال دون النساء ولا تمييز بين الرقيق والأحرار، بل حث الإسلام على تعليم الأرقاء وحديثه صلى الله عليه وسلم: **(أيما رجل كانت عنده وليدة (جارية) فعلمها فأحسن تعليمها، وأدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران).**

---

[1] سورة النساء الآية رقم 01.
[2] الإسلام. سعيدي حوى – دار السلام – ط 4 – ص 231 – 236 بتصرف.
[3] الإسلام. سعيدي حوى – مرجع سابق.

4- المساواة في حق العمل: كن يعملن خلال عهده صلى الله عليه وسلم، خارج البيوت وداخلها، فأسماء بنت أبي بكر تقول عن نفسها (كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله، وكنت أسوس فرسه، وأعلفه وأحتش له، أحرز الدلو وأسقي الماء، وأحمل النوى على رأسي من أرض له على ثلثي فرسخ.) وكن يرافقنه صلى الله عليه وسلم في غزواته، وأشاد صلى الله عليه وسلم ببطولتهن وأدوارهن، ومن بينهن السيدة أمية بنت قيس الغفارية، وما أبدته من جلد في غزوة خيبر، حتى أنها أوصت أن تدفن بقلادة قلدها إياها صلى الله عليه وسلم، فكان لها ذلك بعد موتها.

5- المساواة في القيمة البشرية: لا تفريق بين الرجال والنساء، والتفاضل بين الجنسين مرتبط بأمور الكفاية وعلى رأسها نبل الأخلاق، وسعة في العلم وهما ما يميز بهما بين الرجال. وهذه تؤكد حقيقة المساواة المشار إليها سابقا في حديثه صلى الله عليه وسلم: (**إنك امرؤ فيك جاهلية كلكم بنو آدم طفح الصاع**)، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1]، فالنساء و الرجال توحدهم حقيقة واحدة وهي حقيقة الإنسانية، والأخلاق بينهما مهما كان الأساس المعتمد[2].

والإسلام وهو يخاطب الرجال والنساء وبأسلوب يكاد يكون متساويا، فالغاية الأساسية من التساوي هي حماية الشريعة للجنسين، ويفسح المجال أمام طموحات الذكر والأنثى، وعلى رأسها حقوق المرأة، فإذا كان الذكر يتحصل على ضعف نصيب المرأة، فهذا ليس مغنما له لدواعي الأنفاق الواجبة عليه، والمساواة في حق تقلد المسئوليات، فإن فقهاء الإسلام كأبي حنيفة قال بضرورة تعيين قاضية في كل مدينة وبصفة رسمية مهمتها تجسيد حقوق المرأة وحمايتها، وإذا كان الإنجيل يذكر المرأة بأنها عميلة الشيطان، فإن القرآن يثني على

---

[1] سورة النساء الآية رقم01.

[2] مختصر تفسير الميزان. للعلامة الطباطئي – ص 99 – مرجع سابق.

المرأة، ويعلي شأنها ومن بينهن امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران، ويبقى دور الرجال العمل على منحهن من حقوقهن[1].

ثانيا:لا تقليد في حقوق المرأة في الإسلام:

إن الأحكام المنظمة لحقوق المرأة في الإسلام لا يسمح فيها بالتقليد، والإعلانات المنوه بها إعلاميا، تبقى مجرد صيحات مضطربة غير منسجمة ولا حتى واقعية، لأنها صادرة عن جماعة غير متناسقة فكريا أو حضاريا.

إن التقليد ومسايرة هؤلاء في دعاويهم، أمر مقيت، تعافه أحكام الشريعة، لأنه لدينا ما يغنينا، و أسوتنا في محاربة تقليد الغير صلى الله عليه وسلم وهو بصدد جمع الناس للصلاة، رفض تقليد اليهود في استعمال الشبور وأبى تقليد النصارى في الناقوس، أو نصب راية كعلامة دالة، رغم حرصه واهتمامه بأمر الصلاة[2].ومن المبادئ العامة التأكيد على حقوقها: الأمر بالابتعاد عن صنوف الأذى، وضروب البغض وأقام سياجا حاميا لحقوقها ومحددا لمسئولياتها النابعة من مبايعته صلى الله عليه وسلم لهن في عموم وخصوص، وهذه المبايعة من فروع استقلال النساء في المسئولية[3].

ومن المبادئ اعتراف الإسلام بحريتها الكاملة، وهي ليست مطلقة خالية من أية قيود، الأمر الذي جلب السخط على بعضهن من جراء انخراط المرأة في كل الميادين، ودخولها إلى سوق العمل، وتطوير المركز الاجتماعي لها ومباشرتها لمختلف الأنشطة الاقتصادية، حتى توهمت أن لها شخصية مستقلة عن واجباتها الأسرية كزوجة، أو أنها أم لأولادها، وشقت عصا الطاعة بهذا الوهم الزائف، والنتيجة حالات الطلاق المتنامية، حتى أن أحد علماء النفس يذكر أن نصف حالات الطلاق مرجعها إلى تصرفات الزوجات ، كما أن سبب ضعف الوازع الديني لديها دفعها للخيانة الزوجية[4].حيث يسلط الشرع عقوبته المعروفة إسلاميا كجزاء عن ذلك، هذه العقوبة لم ينفرد بها الإسلام بل مقررة في الديانات السابقة فأتباع موسى عليه السلام لم يقدروا على الرجم فابتدعوا التجبية – وهي تحمير وجه الآثمين– وحملهما على جمل، والقياس أن يقابل بين الوجهين لأن الكلمة من الجبهة أو

---

[1] إنسانية الإسلام. مارسيل بوازار – ترجمة د. عفيف دمشقية – دار الآداب – ط 1998 – ص109 إلى 115 بتصرف.
[2] رسائل في الفقه واللغة. تحقيق عبد الله الجبوري – دار الغرب الإسلامي– ط 1981 – ص 44 .
[3] من توجيهات الإسلام. للإمام الأكبر محمود شلتوت – دار الشروق – ط 7 – 1983 – ص 195.
[4] بحوث في القانون. أ. لحسين بن شيخ أث ملويا – دار هومة – ط 1421–2000 – ص 75.

الجبين ، كما لجأوا إلى التسحيم وهو تسويد الوجه بواسطة التحميم وهو من ضروب تحريف ديانتهم[1]. والمبدأ العام يأمر الرجل والمرأة بالإبتعاد عن ضروب العدوان وأصناف البغض والخيانة الزوجية بغض وظلم ما بعدها من بغض وظلم[2].

مبدأ تقلد الوظائف: الوظيفة المعتبرة بالنسبة إليها هي إدارة شؤون البيت وهو اختصاصها الأول[3] واعتبر حسن تبعلها جهادا فإذا كان الرجال مفضلون بالجمع، والجماعات، وعيادة المرضى، وشهود الجنائز، والحج، فإن الأفضل من ذلك كله الجهاد، فإن إحسان المرأة لزوجها والقيام على أمور المنزل وإدارته يعادل كل ذلك. ومقابل دلك أوصى الإسلام بحسن المعاشرة الزوجية، وكفل حماية حقوقها الطبيعية بواسطة سلسلة من الإجراءات العملية، فقد منع بالزجر كل إساءة صادرة من طرفه بحجة أنه مكلف بتدبير أمور الحياة المعاشية فيتخذ منها ذريعة لإذلالها والمساس بكرامتها، وزيادة على دلك يمكنها من بلوغ مراتب النجاح، وأعطاها كل حقوقها الاقتصادية والاجتماعية، وتبعا لذلك زادت القيود المفروضة على الرجل، ومنحها حق اختيار شريك حياتها[4].

ومن دلائل سمو الإسلام بالمرأة، إيجاب النفقة على الزوج، وهذا كأصل عام، ولا تجب عليها، ولم يوجبها عليها إلا المذهب الظاهري –ابن حزم– إذا كانت غنية وزوجها فقير، (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) وبالمقابل أوجب نفقة الزوج الفقير على الزوجة الموسرة حتى لا تمتد يده إلى مالها (وعلى الوارث مثل ذلك). باعتباره وارث لها[5]، فهذا من صور التكريم الإسلامي للمرأة فيما تملك من جاه، كما احترم قدراتها بأن مكنها من تقلد أخطر وظيفة اجتماعية وهي القضاء الذي أجازه لها، ومنعها من إقامة الحدود والقصاص لشدتهما، وحاجتهما للعقل بدلا من العاطفة.

– **مبدأ التعدد في الزوجات:** هذا المبدأ مقيد بالسنة المؤسسة لحكم جديد بتحريم الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها وخالتها، وهذا من أجل صيانة العلاقات بين الأسر[6]، وهو تنظيم سارت على هدية جميع المذاهب الإسلامية في تنظيم أحكام الأسرة كالفقه المالكي السائد

---

[1] مدخل إلى الفقه الجنائي الإسلامي. د أحمد فتحي بهنسي – دار الشروق – ط.غ.م – ص 25.
[2] الأخوة الإسلامية: مفهومها – حقوقها – ثمراتها. عبد الله ناصح – دار الشهاب – ط.غ.م – ص 33.
[3] مبادئ الإسلام. أبو الأعلى المودودي – دار السعودية – ط 1404–1974 – ص 158.
[4] الثورة الاجتماعية في الإسلام. أ. عبد الحافظ عبد ربه – دار الكتاب – ط 1980 – ص 101–103.
[5] مقدمة في إحياء علوم الشريعة. د. محمد صبحي محمصاني – دار العلم للملايين ط 1962 ص 43 .
[6] أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيع بينهما. د. بدران أبو العينين بدران – مؤسسة شباب الجامعة – ط 1974 – ص 6.

عندنا كقاعدة عامة[1]، والتعدد لا عيب فيه بهذا التصور الأخلاقي العظيم فالغاية منه تعويض ما فقد بركن الجهاد، ويعوض النساء عن فقدهن لأزواجهن، ويواجه خطورة تزايد الإنـــاث، والتعدد ليس بدعة إسلامية بل معروف في شرائع من كانوا قبلنا عند اليهــود والنصـــارى، وأكد عليه الإنجيل ولا يوقف العمل به إلا في حالة الرهبنة، لأنه لا رهبنة مع التعـــدد فـــي الزوجات في شرائعهم.

والإسلام لم يدع إلى التعدد، فقد كان مطلقا، وجعله محددا بحدود وقيــود، والطـــلاق جعله بيد مسئولة واعية، ومنح المرأة حق التفريق والمطالبة به بينها وبين زوجها وألزمهـــا بدفع خسائر الزوج[2]، وفي جميع الحالات المالية، أو الاجتماعية فالله تعالى أعلـــم بخلقـــه، وشرع لكل واحد منهما ما يلائمه، وسوى بينهما في اصل الإنسانية، والحرية والكرامة[3].

تفعيل حقوق المرأة في التشريع الفقهي الإسلامي:

تمهيد: يتم الارتباط بين الرجل والمرأة بعقد زواج، وبه تترتب عليه حقوق وواجبـــات فـــي مواجهة كل واحد منهما، ما بقيت الحياة الزوجية قائمة، وقد وضع الإسلام القاعدة التي تقوم عليها الحياة الزوجية، وهي تبادل الحقوق، والواجبات بين الزوجين، وبناء على ذلك تثبـــت حقوق للزوجة، وللزوج، وللأطفال، ومعلوم أن كل حق في الإسلام إلا ويقابله واجـــب تبعـــا لذلك، من قوله تعالى:﴿ **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾[4].

أولا: التفعيل الواقعي لحقوق المرأة في الفقه الإسلامي.

من البداية، إنه لا مجال للإسهاب التفصيل في القضايا التي سترد، لأنها مرتبطة بوجه خاص،حيث تدرس في إطار أبحاث الأحوال الشخصية، أو ما يطلق عليه قانون الأسرة.

1- الإقرار بأهلية المرأة إقرار بحقوقها: بفضل مجيء الإسلام الذي أقر لها بحقوق، ولأول مرة في تاريخ الإنسانية ظلت محرومة منها ولآماد طويلة، فلـــم يفـــرق التشـــريع الفقهـــي الإسلامي بين الذكر والأنثى في موضوع الأهلية، ولا بأس مـــن اســـتعراض آراء الفقهـــاء المسلمين في هذا الصدد، بين مضيق، وموسع.

---

[1] القانون المدني الجزائري – التصرف القانوني – ج 1 – د. رضا سوار – ط 1975 – ص 10.
[2] الإسلام في قفص الاتهام. شوقي أبو خليل – دار الفكر – ط 1405 – 1985 – ص 229 – 233.
[3] أحكام المواريث بين الفقه والقانون. أ. محمد مصطفى شلبي – دار النهضة العربية – ط 2 – 1978 – ص 24.
[4] سورةالبقرة الآية 228

أ- المرأة تحت الحجر وهم عدد محدود للغاية على رأسهم سعيد بن جبير، قالوا بالحجر لأنها غير رشيدة، وهي من جملة السفهاء الوارد ذكرهم في الآية القرآنية:﴿ ⬧◆❒⬧ ✍➔◆✍✍❑⬧☎ ✄⬥⬧◆⬧◆❒⬧◆◆⬧⬧ ◆⬥⬧◆◆⬧◆ ﴾[1]، حيث لا يسمح للسفيه أن يبدد أمواله بتركه ينقصها حسب هواه، بل الحبس عنه هو الأفيد[2].

أ- **في مذهب الإمام مالك:** تبقى البنت في وضع الحجر لا تبرحه إلا بالبلوغ والرشد، وتبقى في ولاية أبيها، أو الوصي عليها، وحتى بعد الزواج لمدة تتراوح بين سنة وسبع سنوات، وتظل في الفتاة كذلك لا ينزع عنها الحجر غير أبيها.

ب- رأي الجمهور: الأئمة الثلاثة وباقي العلماء قالوا بأن الفتاة كالفتى في أحكام الحجر والبلوغ والرشد، لا فرق بينهما، فالأنوثة ليست من أسباب الحجر[3].

2- حقوق المرأة المتزوجة: وهي من الكثرة بمكان، ولكن يمكن ذكر أهم الحقوق في النقاط التالية:

أ- حقوق المرأة المالية:

- **المهر:** يعرف بأنه مقدار من المال يجب على الزوج، لصالح زوجته، وهذا بإبرام العقد عليها، أو بالدخول الحقيقي، ووجوبه بالعقد الصحيح عند الأحناف، أو بالدخول الحقيقي في زواج فاسد، أو فيه شبهة، وهو تكرم من الزوج على زوجته، والمهر حق ثابت بالتخصيص، ولا تزوج إلا به، ولا يؤخذ منه مقدار مهما كان بسيطا ومن أي كان، إلا برضاها، وهو مقابل إطاعتها لزوجها، والمهر من التكاليف التي تلحق بالرجل في شريعتنا، وهو يخالف السائد في المجتمعات الغربية من إلزام الزوجة بالتكاليف المالية مثل تأثيث بيت الزوجية، ومقدار هذه الكلفة المالية ليس لها حد.

والصداق في قانون الأسرة الجزائري، هو مايدفع نحلة للزوجة من نقود وغيرها من الأموال المباحة شرعا، تتصرف فيه صاحبته كيفما تشاء، ولابد من تحديده في العقد، أكان معجلا أو مؤجلا، ولا يمكن التنازل عنه، حتى بعدم تحديده يبقى في ذمة الزوج، وتطبيق

---

[1] سورة النساء الآية رقم 5.

[2] مختصر تفسير الميزان. للعلامة الطباطبائي – ص 100 – مرجع سابق.

[3] النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الغسلامية. د. صبحي محمصاني – دار العلم للملايين – ط2 – 1972 – ص 389 –383 – بتصرف.

صداق المثل، وتستحقه وجوبا، وكاملا متى تم الدخول أو بوفاة الزوج، ولها نصفه عند الطلاق بغير دخول[1].

والمهر الواجب لها ينقسم إلى قسمين، النوع الأول يعرف بالمهر المسمى وهو المتفق عليه، وهذا في العقد الصحيح، أما إذا كان العقد فاسدا، فيجب على الزوج المهر الأقل من المهر المسمى، ومهر المثل، ، كما يجب المهر المسمى إذا كانت تسميته صحيحة أي بمال متقوم.

أما الصنف الثاني من المهر كحق من حقوق المرأة، فيعرف بمهر المثل، وهو مهر امرأة تماثلها كأختها الشقيقة، أو لأب، أو ابنة عم لها. ويستمر البذل من الزوج نحو مطلقته بما يعرف بمتعة الطلاق، وهو مقدار من المال يمنحه الرجل لامرأته المطلقة، وهذا من باب جبر خاطرها، وهذا من عظمة الإسلام، الأمر بالإحسان، وعدم نسيان الفضل أو التنكر لأصحابه[2].

ب- الحق في النفقة: يترتب على عقد الزواج الصحيح وجوب النفقة على الزوجة سواء كانت مسلمة، أو غير ذلك، أو غنية أو فقيرة ، والنفقة يقصد بها تلبية حاجيات الزوجة وتشتمل على الطعام، والكساء، والسكن، وكل ما يأمر به العرف، وتجب بالعقد الصحيح، والزوجة مطيعة لزوجها، ويمكن الدخول بها، فإذا فقد شرط من هذه الشروط ينجر عنه فقد المشروط، وتجب على الزوج نفقة العلاج، وتستحق كل نفقاتها ما دامت غير ناشز، بل تجب نفقتها عليه حتى وهي موظفة لأنه قبل الاحتباس الناقص.

ج- الحق في المعاشرة: ومنها المحافظة على الروابط الزوجية، والتراحم، والتعاون، وحسن معاملة كل منهما لأبوي الآخر وأقاربه، واحترامهم، وزيارتهم، وتبادل الزيارات[3].

استقلال ذمتها المالية عن زوجها: إن ذمتها المالية مستقلة تماما عن ذمة والدها أو قرينها، وليس للزوج ولاية على مالها إلا بحصوله على توكيل منها، وكل مساس بثروتها فهو غصب، وأحكام الشرع تلزمه برده إليها، فإن بدده وجب عليه الضمان بمثله إن كان مثليا،

---

[1] قانون الأسرة الجزائري – م 14، 15، 16.
[2] موطأ الامام مالك. رواية يحي بن يحي الليثي – دار النفائس – ط 6 – 1402–1982 – ص 392.
[3] قانون الأسرة الجزائري – م 36.

وبقيمته إن كان قيميا، فهو كالأجنبي تماما، وكل ما تسهم به الزوجة بمحض إرادتها فهو من قبيل التبرع.

3- واجبات المرأة المتزوجة:

وبالمقابل فرض التشريع الإسلامي واجبات عليها لا تشكل عبئا عليها وهي:

- أ-حق الطاعة الثابت للزوج الوفي لواجباته نحوها، على أن تكون أوامره وطلباته فيما يتعلق بالحياة الزوجية ولا تتعلق بماليتها مثلا. وأن يكون طلبه متوافقا مع أحكام الشرع ليس في معصية.
- ب-حق الإقامة في سكنه المعد سلفا للحياة الزوجية: ومع ذلك الشرع يجيز لها أن تخرج للعمل وتكتسب.
- ج-حق التأديب: بالموعظة الحسنة، والهجر في المضجع، والضرب غير المبرح، والضرب يشترط فيه أن يكون متفقا مع الحكمة المقصودة من تشريعه، ولا يلحق بها ضررا، ولا يجوز الضرب الشديد، حتى ولو كان علاجا لنشوزها، وعودتها إلى جادة الصواب، وهذا بالإجماع، وإذا ألحق الزوج بزوجته أضرارا بليغة تزيد على القدر المحدد عد متعديا وحق عليه الجزاء بالزجر، أو التعزير.

والخلاصة أنه بالإضافة إلى الحقوق السابقة التي تثبت للمرأة في الإسلام، وعلى انفراد، يضيف إليها التشريع الإسلامي حقوقا مشتركة مع زوجها، وهي حق الاستمتاع، والحق في المعاشرة الحسنة، والحق في ثبوت النسب لكل منهما، وحق التوارث بينهما، وحرمة المصاهرة بمجرد العقد عليها بالنسبة إليهما معا.

المطلب الثاني: حقوق الطفل و حرياته في المواثيق الدولية (حقوق الانسان تبدا من رعاية الطفل):

حقوق الإنسان تبدأ من رعاية الطفل، يتألف المطلب من مقدمة تستعرض بإيجاز حقوق الطفل في المواثيق الدولية، وعلى رأسها الإعلان العالمي لحقوق الطفل، وهو من أشهر الوثائق وأكثرها ذيوعا وانتشارا، والصادر في 20 نوفمبر 1989، ومن فرع واحد تناول إحصاء للحقوق الواجبة له.

مقدمة: رعاية حقوق الإنسان تبدأ من رعاية حقوق الطفل:

قضية حقوق الطفل والالتزام برعايته، لا تقل أهمية عن قضية المرأة والاهتمام بها من خلال سلسلة من المواثيق الدولية، وقضيته مرتبطة بها في زمن السلم، كما هي في زمن الحرب.

والإعلان الأخير، أشار في دباجته إلى: التأكيد على حاجة الطفل إلى إجراءات وقائية، ورعاية خاصة، وتوفير حماية قانونية مناسبة له وهذا قبل ميلاده، وحتى بعد ولادته، يتشكل الإعلان من ثلاثة أجزاء ويتضمن أربعة وخمسين مادة.

الفرع الأول: الضرورات الداعية لرعاية الطفل:

باعتباره أملا للمستقبل، واعتبارا لحقوقه التي تولد معه، فهي حق مقدس، لا يجب إهدارها، وجميع أعضاء المجتمع الدولي تنص في دساتيرها، وقوانينها الداخلية على مبادئ واردة في الإعلان العالمي لحقوق الطفل، وهذا يؤكد التزام الدول بوضع الطفل موضع اهتمام بواسطة التنسيق الدائم بين أعضاء المجتمع الدولي، فسارعت الدول بمقتضى ذلك إلى استصدار دليل لحقوق الطفل، وهذه الأدلة لا تختلف فيما بينها تقريبا.

فدليل حقوق الطفل الجزائري ذكر طائفة من الحقوق الأساسية وهي: الحق في الحياة، في الهوية، وفي المحبة، والتغذية، والمساواة، والاحترام، والتعليم، والتسلية والراحة، والصحة، والحماية من العنف، والحماية من كل أشكال الاستغلال، والحق في الإعلام.

كما تضمنت قانون العمل (لا يمكن في أي حال من الأحوال أن يقل العمر الأدنى للتوظيف عن 16 سنة إلا في الحالات التي تدخل في إطار عقود التمهين التي تعد وفقا للتشريع والتنظيم المعمول بهما.

ولا يجوز توظيف القاصر إلا بناء على رخصة من وصيه الشرعي، كما أنه لا يجوز استخدام القاصر في الأشغال الخطيرة، أو التي تنعدم فيها النظافة أو تضر صحته أو تمس بأخلاقياته) [1].

وأورد المرسوم التنفيذي المتعلق بطب العمل ما نصه:(إضافة إلى المتمهنين، يخضع العمال الذين تقل أعمارهم عن 18 سنة لإجراء فحوص خاصة) [1].

---

[1] القانون 90-11 المؤرخ في 21 أفريل 1890 المتعلق بعلاقات العمل - م 15.

وكذلك الاتفاقية الدولية المتعلقة بحقوق الطفل المصدق عليها من طرف الجزائر في 23 ديسمبر 1990 والتي تقضي (من حق كل طفل أن يحظى بالحماية من كل عمل ضار بصحته وبتعليمه وكذا بنموه).

كما صدقت الجزائر على الاتفاقية الدولية حول أسوأ أشكال عمل الأطفال في 28 نوفمبر 2003.

ومن النصوص المرتبطة بحق التعليم والتكوين:(التعليم إجباري لكل الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 6-16 سنة كاملة) [(2)].

كما نص الدستور الوطني على ما يلي:(الحق في التعليم مضمون، التعليم الأساسي إجباري، وتسهر الدولة على المساواة في اللجوء إلى التعليم والتكوين المهني) [(3)].

الفرع الثاني: حقوق الطفل في الاتفاقية الدولية:

أورد الجزء الأول منها تعريفا للطفل، وهو الكائن البشري الذي لم يبلغ سن الرشد ولم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره، ولذلك يتوجب على جميع المؤسسات في الدولة اعتبار المصالح الفضلى ورعايتها من أجل رفاهيته وصحته، والعمل على اتخاذ التدابير التشريعية والإدارية لأعمال الحقوق المعترف بها، واحترام مسؤوليات وحقوق الوالدين، والاعتراف بحق الطفل في الحياة، وتسجيله وتسميته، وحقه في الجنسية وعدم فصله عن والديه، ومنحه حرية التعبير والحق في جميع المعلومات بكافة الوسائل، واحترام حريته الفكرية والوجدانية وحقه في تكوين الجمعيات.

وبصورة إجمالية هذا كل الوارد في الاتفاقية الدولية، وتكاد تتطابق النصوص الواردة فيها مع ما هو منصوص عليه في التشريعات المحلية العامة أو الخاصة.

وما يلاحظ على نصوص الاتفاقية الدولية:

الملاحظة الأولى: أن المشرع الوضعي الدولي لم يضع تشريعا كاملا وكافيا لحماية الطفل، وكيفية التعامل معه جنائيا.

---

(1) المرسوم التنفيذي رقم 93-20 بتاريخ 15 ماي 1993 المتعلق بطب العمال - م 16.
(2) الأمر رقم 76-35 المؤرخ في 16 أفريل 1976 - م 4.
(3) م 53 - دستور الجزائر.

الملاحظة الثانية: أن فلسفة تشريع تلك الحقوق أساسها حماية للطفل، والأسباب الداعية للتشريع، ضعف إدراكه، واحتمال انحرافه، والعمل على إبعاده من العوامل الخارجية والداخلية المؤثرة عليه.

الملاحظة الثالثة: الالتزامات التي فرضها المشرع الدولي بقيت حبرا على ورق.

الملاحظة الرابعة: التشريعات المحلية المعمول بها أضمن عند كل حماية منشودة له.

موقف الفقه الاسلامي من المواثيق الدولية بخصوص حماية حقوق الطفل .

الحماية الشاملة لحقوق الطفل في التشريع الفقهي الإسلامي:

مقدمة:

عناية الإسلام بالطفولة: يحرص التشريع الإسلامي دوما على حماية الطفل، حتى يترعرع في مناخ ملائم لصحته، وعقله، لأنه وهو مولود يتصف بضعف البنية، والعجز عن خدمة نفسه بنفسه، ويحتاج باستمرار إلى الرفق والمعاملة الحسنة.

قال الله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1].

فمخلوقات الله الضعيفة لا ينبغي تكليفها ما لا تطيق من الواجبات والأعمال، بل المطلوب تجنيب الطفولة الإرهاق والعناء، وهذا من ناحية جسدية، ومن الناحية الذهنية، فالطفل بعد لم يعش تجارب الحياة، فهو صفحة بيضاء، لا يعرف أين يكمن نفعه أو حتى ضرره، فلا تمييز لديه، فلذا كان الطفل أمانة جديرة برعاية والديه، ولذا عظمت مسئولياتهما تجاهه، وقال صلى الله عليه وسلم:"كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"، وقال أيضا:"إن الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ أم ضيع".

ومن وصايا الخلفاء الراشدين ما قال عمر رضي الله عنه:"لاطفوا أبناءكم سبعا وأدبوهم سبعا، وصادقوهم سبعا ثم اتركوا لهم حبل الغارب"[2].

---
[1] سورة الروم الآية رقم 54.
[2] دليل حقوق الطفل.

أولا: تعريف الطفل: في اللغة والاصطلاح:

يراد بكلمة طفل، وهذا بكسر حرف الطاء، الصغير من كل شيء، وأمر، سواء تعلق بالموجودات الحية، أو الموجودات الجامدة، فيطلق على صغير الناس، وصغير الحيوان، وقطع السحاب، ومقدمات الليل، تسمية طفل، وهذه الكلمة تستعمل للمذكر والمؤنث على حد سواء، وجمع كلمة طفل هي أطفال، يصح استعمالها للذكور والإناث، ولقد أوردها القرآن الكريم في أكثر من آية: قال الله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1][2]، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3].

والمعنى الحقيقي لكلمة طفولة تفيد معنى النعومة، فالوليد به طفالة ونعومة، ولذلك يقال عن الوليد الجديد به طفالة، ونعومة، فهو طفل ما دام كذلك رخصا أي ناعما.

وبين كلمة طفل، وحدث صلات قوية، والحدث تستعمل للمفرد وتجمع على أحداث، ويراد بها كل حديث الميلاد، صغير العمر، في مقتبل الحياة، وتحمل الكلمة إشارة واضحة لمن كان في أول عهده بالحياة، ولذلك يقال: شاب حدث، أي ما زال فتيا، حديث السن، ورجال أحداث السن، وحدثانها، وحدثاؤها، ويشار إليهم فيقال قوم حدثان جمع حدث، وهو الفتى من الناس، والأنعام، والأنثى يقال حدثة[4].

- **مفهوم الطفل في الشريعة الإسلامية:** الإنسان موضوع اهتمام الشرع الإسلامي، وعنايته به تبدأ من بداية تكوينه، وهو جنين في جوف أمه، وتستمر العناية الشرعية به حتى يبلغ أشده، والبلوغ في تشريعنا الفقهي، يكون بالإمارات الدالة، أو بالسن، فمن علامات الأنثى الاحتلام، والحبل، أما بالنسبة للذكر فلا اختلاف جوهري بينهما في هذه الناحية، فهو كذلك،

---

[1] مختار الصحاح – ص 418.
[2] سورة النور الآية رقم 59.
[3] سورة الحج الآية رقم 5.
[4] لسان العرب. ابن منظور – 796-787.

فيتحدد بالإحبال، أو بالاحتلام، فإذا لم يوجدا، فيؤخذ بمعيار السن كأساس لتحديد البلوغ، وفي هذا الصدد تثور اختلافات فقهية في سن بلوغ الطفل اذا لم تبدا عليه العلامات الطبعية فمذهب الإمام الشافعي يبدأ البلوغ عندهم من سن الخامسة عشرة عاما، أما المذهب الحنفي وكذا المالكي فهو يمتد حتى ثمانية عشرة عاما، والسيوطي يوجب العمل بالمعيارين معا إذا ظهرت العلامات الطبيعية في وقت مبكر، فإنه ينتظر حتى يبلغ الشخص الخامسة عشرة عاما والمروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربعة عشرة عاما فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمسة عشرة سنة فأجازني[1].

---

[1] فتح الباري – ج7 – ص 453.

ثانيا: الضبط الشامل لحقوق الطفل في التشريع الفقهي الإسلامي:

1- الحقوق الثابتة للطفل بصفته جنين:

يراد بكلمة جنين في اللغة الكائن البشري المخبوء في رحم بين ثلاث ظلمات، ظلمة البطن، وظلمة الرحم، وظلمة الغشاء الذي يلفه، وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1] أما معنى الجنين الاصطلاحي فيقصد به على ما في الرحم من بدء التكوين، وهذا بعد وقوع عملية التلقيح وقد قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2].

2- الحماية الشاملة للجنين في الفقه الإسلامي:

من واقع الحماية الشاملة للمرأة، كبنت، وامرأة، وزوجة، وأم، فإن تلك الحماية يستمر أثرها باقيا في كل أحوالها، فبصفتها أما فمن رحمة الإسلام بها، وبجنينها في أحشائها، أو طفلها الوليد بين أحضانها أو رضيعها، فقد قال صلى الله عليه وسلم:"إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم، وشطر الصلاة، وعن الحبلى والمرضع الصوم".

---

[1] سورة الزمر الآية رقم 6.

[2] سورة المؤمنون الآيات رقم 12، 13، 14.

يترتب عن ذلك أن الحبلى، والمرضعة إذا خافتا على ولديهما فقد رخص لهما الشارع بأن منحهما حق الإفطار، وتصيران مشمولتين بحكم المريض وهما في نظر الحسن البصري أشد معاناة وإجهاد وغلب، فقد قال رحمه الله: وأي مرض أشد من الحمل تفطر وتقضي[1].

3- تأخير إقامة الحد على المرأة الحامل حتى تضع حملها ويستمر التأخير حتى الفطام كما حدث مع الغامدية.

4- رعاية حق الحياة ومنع الإجهاض: حق الحياة ثابت للجنين، وهو في بطن أمه، وفقهاء الشريعة يمنعون التعدي على حياة الجنين بالإجهاض بعد نفخ الروح، وبصورة عمدية، وبلا موجب، أو عذر شرعي، فذلك محرم وبالشرع لأن نفخ الروح فيه تكون بعد مائة وعشرين يوما الأولى من بداية تكوينه، وعنه صلى الله عليه وسلم: أنه قال:"إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح" والمراد بالإجهاض هو كل إسقاط للجنين قبل ولادته بحيث يفقد حياته. والفعل هذا يسند دوما إلى المرأة فهي مجهض إذا ألقت ولدها بغير تمام، ويميز عادة بين الإجهاض الذي يراد به خروج الجنين قبل شهره الرابع، والإسقاط الذي يقع بين الشهر الرابع والسابع.

والفقهاء يحرمون الإجهاض بعد أربعة أشهر من الحمل، وهو قتل فلا خلاف قال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[2] وقال تعالى:﴿ [illegible] ﴾[3].

وعن ابن عمر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال:"لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم".

وعن أبي هريرة: قال صلى الله عليه وسلم:"قضى رسول الله في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة. وهي تقابل الدية".

---

[1] روائع البيان – تفسير آيات الأحكام. محمد علي الصابوني – ج1 – ص 209 – مرجع سابق.
[2] سورة الأنعام الآية رقم 140.
[3] سورة الإسراء الآية رقم 31.

5- حماية حق الجنين في تركة مورثة:

تفرض أحكام الشريعة الإسلامية له نصيبا في تركة مورثه بأن تجعله اكبر النصيبين حتى تستقبله الحياة الدنيا، وتقرر الأحكام الشرعية أن لا تركة له إذا ولد ميتا، لكن إذا ولد معافى ثم توفي بعد ذلك فإنه يرث ويورث لغيره، ولذا يشترط الفقهاء ميلاده حيا، مع صرخة الميلاد بالبكاء ولذلك يستحق ميراثه تاما.

وعن أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم:"إذا استهل المولود ورث"، وكذا عن جابر بن عبد الله قال صلى الله عليه وسلم: قضى صلى الله عليه وسلم:"لا يرث الطفل حتى يستهل" أي يقبل على الدنيا صارخا باكيا عند لحظة ميلاده.

إن من رأي الفقهاء استحقاق تركته متى أمكن التأكيد على وجوده في بطن أمه، وهذا عند وفاة مورثه إذا كانت الفترة الفاصلة بين الولادة ووفاة المورث يغلب فيها الظن على وجوده في في جوف أمه عند وفاة مورثه، وإنه لا خلاف بينهم في ثبوت هذا الحق، ويبقى الخلاف فقط في كيفية تقسيم التركة إذا كان الحمل غير معروف، فإن بعض الفقهاء يقول بمنع تقسيم التركة قبل وضع الحمل، وبعض من الفقهاء يأخذ بترك النصيب الأكبر للجنين لحين ميلاده، فقد يكون ذكرا، كما قد يكون أنثى، ولذلك يتوجب العمل على إيقاف أوفر الحظين وأكبر النصيبين لحين ميلاده، وهذا من باب الزيادة في الحيطة، ورعاية حقه، كما اختلفوا من ناحية تعدد الأجنة، ومن مظاهر الحيطة في هذا الصدد إيقاف نصيب اثنين من الذكور، كما أجاز الفقهاء من جهة أخرى الوصية للجنين على أساس تغليب بقائه حيا، بل وتعيين وصي عليه، وهذا يتوافق مع قانون الولاية على المال، وهذا مشروط باستيفاء الوصية لكل أركانها وشروطها، وإذا تخلف شرط من هذه الشروط تصبح باطلة عند تخلف أي شرط فيها، أو انعدام ركن فيها، ولذا قال ابن قدامة (والحمل يرث فتصح الوصية له فإذا ورث، فالوصية أولى).

ثالثا: الحقوق الثابتة للطفل بعد ميلاده حيا في التشريع الفقهي الإسلامي:

1- حق الطفل في اختيار اسم حسن له:

المراد بالتسمية في اللغة فهي مصدر لفعل سما وهذا بتشديد الميم، والاسم من السمو، والعلو، وهناك من يرى أن الاسم يراد به العلامة، لأنه من الوسم، لأني أقول سميت كريمتي أريجا، وأسميت أخاها عبد الرؤوف.

وتسمى بهما الغير إذا توافقت تسميته – أي الغير – مع تسميتهما، أما من ناحية فقهية فيقصد بالتسمية وضع اسم لكل مولود، وهذا الاسم يختص به ويلازمه، ويستعمله غيره، ولذا فإن اختيار الاسم الحسن يعتبر من حقوقه الأصيلة سواء كان طفلا ذكرا أو أنثى، لأنه غير مكلف باختيار اسمه، وهذا يظل قائماحتى يبلغ خمسة عشرة سنة قمرية، أو بالحيض[1]. وقد قال صلى الله عليه وسلم:"**إن من حق الولد على والده أن يعلمه الكتابة وأن يحسن اسمه وأن يزوجه إذا بلغ**"[2].

وعن جابر أن رجلا وقف في وجهه قومه، ومنعوه من تسمية طفله الوليد باسم النبي صلى الله عليه وسلم: محمد فقال صلى الله عليه وسلم لما رفع الأمر إليه "**سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فإنما أنا قائم بينكم**".

وفائدة الاسم الجميل أن لا يثير المسمى به، أو يبعث في نفسه الاشمئزاز والتشاؤم، وهذا يجلب له السخط على نفسه واسمه معا، ويدعو الناس إلى النفرة وهم من حوله، ولذا ينهانا صلى الله عليه وسلم عن كل تسمية سيئة يدعى بها مولود، فهذه سميت عاصية، فاسبغ عليها صلى الله عليه وسلم اسم جميلة، كما ورد النهي بغير عبودية الله مثل عبد عمرو، وعبد العزى، وعبد حجر، فهم عبدة لله، وعباده، ولذا من وصاياه المؤثرة في هذا الصدد:"**إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم**"[3].

2- **الحق في ثبوت النسب له:** وهذا أثر من آثار عقد الزواج، يثبت للولد الذي تلده الزوجة، عند قيام الرابطة الزوجية، أو أثناء عدتها بسبب وفاة، أو طلاق، فيثبت النسب للرجل والمرأة معا وهو أحد حقوقهما في هذا المجال، وبذلك تدخل الإسلام فأبطل الادعاء والتبني، وأمر بإلحاق هؤلاء الأبناء إلى آبائهم، إن عرفوا، فإن لم يعرفوا فهم اخوة في الدين، أو موالي، وقال صلى الله عليه وسلم:"**الولد للفراش وللعاهر الحجر**"، وفي مجال النهي عن إنكار النسب فقد قال صلى الله عليه وسلم قولا بليغا "أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب

---

[1] الإسلام. سعيد حوى – ص 303 – مرجع سابق.
[2] الجامع الصغير. للسيوطي – ج1 – ص 99.
[3] حقوق الطفل ومعاملته الجنائية في ضوء الاتفاقيات الدولية. د. خالد مصطفى فهمي – ص 35.

الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤوس الخلائق"، فإذا كان النسب يعني القرابة، فإنه في الاصطلاح يقصد به القرابة في الرحم، وهي الأخوة والأمومة، ولذا يعد الاعتراف بالنسب من أعظم حقوق الطفل على والديه، وهو ما أكدت عليه الشريعة الإسلامية ويثبت له هذا الحق بالفراش، والإقرار، والبينة، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم:"**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**".

ويثبت النسب للرجل بالزواج الصحيح، أو الفاسد، أو بالاتصال الجنسي بامرأة، أما المرأة فيثبت لها النسب بسبب واحد وهو الولادة، وكذلك حق النسب يجمع ثلاثة أطراف وهم الأب، والأم، والولد، ولا يتحقق إلا بوجودهم جميعا فهو حق مشترك بينهم من هذه الناحية، ومن ناحية أخرى فان النسب فيه حق الله تعالى، و يسمى بالحق العام لما فيه من مصلحة عامة للمجتمع و نسب لله لخطورته وأهميته، وشأنه الكبير، وشمول نفعه لأنه أساس بناء الأسرة[1].

وإذا كان التبني يعد من الأنظمة السائدة قبل مجيء الإسلام، إلا أنه أصدر بشأنه حكما حاسما لا تأويل فيه ولا غموض به قال تعالى:﴿ ✁✍⑩⬀⇖⇖❑♎➔☠⬀ ✉☺✍❖✏★✑♑♏☠⬀ ♎➔❑◆ 📖❑⬀♈❍✤⬆↗ ⇖♋✖⑨⬀ ✁✍★ 🗐 ⌑♦✉♑♌ ⬚♠⚲☠⬀ ⬌◆✱➔⬀◘■☺⬅❑☑✁☎ ↗◆✁✍♦✍↗◆♎➔☠⬀ ⌑♦✉♑⌘⬀❑◆⏲☼⬅⧖➔☠⬀ ✖♑❼ ✁✍✍♏♋♏⇦✖✐ ❑◆✌◆♦❑◆⏲♏⚲♑⓿≣↗☠⬀ ﴾[2]، فيجب نسبة المولود إلى أبيه.

3- **حق الطفل في الرضاعة:** تعرف الرضاعة بأنها مص اللبن من الثدي البشري في وقت معين، أو هي كل مص للبن قبل إكمال سنتين، ويعد هذا اللبن هبة إليهة للرضيع، يتم هذا مباشرة بعد ولادته، ومن أجل ترغيب الطفل في الرضاعة، يكفي الأم أن توجه ثديها نحو صغيرها ليشرع مباشرة في المص والرضاعة، ولهذا السبب يقدم حق الحضانة للأم على الأب وحقه يأتي من بعدها.

---

[1] النظام القانوني للأسرة في التشريع الإسلامي. د. محمد علي محجوب – ص 245 – مرجع سابق.

[2] سورة الأحزاب الآية رقم 5.

والإجماع قائم لدى الفقهاء على وجوب إرضاع الأم لوليدها، وهذا حتى في حالة نشوء الجرح الاجتماعي الأسري بقيام حالة طلاق بينهما، وكل امتناع يرفضه الشرع، والممتنعة تعد آثمة، وهي مسئولة أمام الله بسبب ذلك الامتناع.

4- حق الطفل في التعليم: حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على طلب العلم، وأن أول آية نزلت تأمر بالقراءة، وقال صلى الله عليه وسلم:"من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة" وقال أيضا:"طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة"، وقال صلى الله عليه وسلم:"فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب".

5- حقوق الطفل أثناء الأزمات الدولية: ويقصد بها الحروب، فقد منع صلى الله عليه وسلم تجنيد ابن عمر لصغر سنه، ولقد رد البراء بن عازب يوم بدر، ولم يكن قد بلغ خمسة عشرة عاما، ونهى عن قتل الصبيان والولدان، لأنه شاهد يوم فتح مكة امرأة قد قتلت فتوجه بالسؤال إلى حنظلة الكاتب: من قتلها؟ فقال له: خالد بن الوليد، فأمره أن يلحقه وبالسرعة اللائقة فينهاه عن قتل المرأة، أو قتل وليد، أو قتل أجير.

رابعا: مسؤولية الآباء المدنية عن الأطفال القصر في الفقه الإسلامي: يراد بالمسئولية التي فعلها سأل من زاوية لغوية، طلب الاستعلام والاستخبار عن كل مبهم من الأمور، ولقد ورد ذكر المسئولية في القرآن بمعنى الاستفسار كما في قوله تعالى:﴿ ⬀✍➔🔔 ☎ ✎✋... ﴾[1]، كما أن فعل سأل، جاء في القرآن بمعنى التهديد والتلويح به. كما في قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾، كما أوردت السنة لفظة المسئولية كما في حديثه صلى الله عليه وسلم:"كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" متفق عليه.

المسئولية في الاصطلاح: تعرف بأنها (حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته)[2].

أما المسؤولية في الفقه الإسلامي، فلم توظف الكلمة من أجل أن يعبر بواسطتها عن المؤاخذة، أو توقيع العقوبة، مثلما هو شأنها في القانون الوضعي، بل عبر عنها بكلمة الضمان، أو التضمين، فهي أقرب إلى ما يؤدي إليه معنى المسئولية المدنية كما يذكر ذلك القانون المدني.

---

[1] سورة البقرة الآية رقم 189.

[2] المعجم الوجيز – ص 299.

وبذلك يكون المقصود بالتضمين الحكم بتعويض الضرر الناشئ عن الفعل لضار، أو المؤاخذة فيراد بها الغرامة المقدرة، أو التغريم، ولذلك كان لفظ الضمان أكثر شيوعا في كتب الفقه الإسلامي، ويراد به الكفالة فهو ضامن، ويراد به أيضا الإلزام والالتزام، ويراد به الغرامة، ويراد به أخيرا الوديعة، والضمان في المذهب المالكي يراد به (شغل ذمة أخرى بالحق)، وصوره ضمان مال، وضمان وجه ويراد به إحضار الفرع الذي عليه الدين عند الحاجة، وضمان الطلب وفيه يلتزم الضامن بطلب الغريم والتفتيش عليه.

إنه لا يختلف الفقه الإسلامي عن القانون الوضعي بهذا الخصوص، مصدر الالتزام الذي ينشأ بالاتفاق، كما أنه يجوز للولي إنابة غيره في الولاية على القاصرة والمذهب المالكي والحنبلي والظاهري والإباضي يقصرون الولاية على القاصر لصالح الأب أو الجد، أما المذهب الحنفي والزيدي فتثبت الولاية على القاصر للأقارب مطلقا، وعند عدم وجود ولي تثبت للسلطان[1].

3-الأضرار التي يحدثها القاصر في الفقه الإسلامي: يكتفى في هذا المجال بركن التعدي، ومنه تبدو مظاهر اليسر في التشريع الإسلامي بمساءلة القاصر في التعويض من ماله، عن كل ما صدر منه من أفعال ألحقت أضرارا بالغير ولا تقوم مسئولية الأب إلا في حالات استثنائية كحالة تكليفه من طرف والده فإذا لم يكن له مال فنظرة إلى ميسرة، وتحميل القاصر المسئولية ليست من باب التكليف وهذا يسر في التشريع الإسلامي غير معروف في غيره، بحيث لا يفلت المتعدي تحت أي ذريعة كون الضرر قديم، فلا فرق بين الجديد والحديث فيما يتعلق بالضرر في الفقه الإسلامي[2][3].

خامسا: مظاهر شمولية الحماية للطفل في التشريع الفقهي الإسلامي:

يمكن إيجاز هذه المظاهر العملية والفعالة فيما يلي من النقاط:

1- تنظيم الأسرة في الإسلام: يتولى التشريع الإسلامي هذه المسألة بكل عناية ودقة، فأول خطواته جعل الحياة العائلية قائمة على المودة، والود، وتنمو أو أواصر الأسرة بوجود الأبناء، ولذا تولى هذا التشريع مهمة تحديد الحقوق والواجبات، بين الوالدين، والذرية،

---

[1] مسئولية الآباء المدنية عن الأبناء القصر في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. د. جمال مهدي محمود الأكشة – دار الجامعة الجديدة – ط 2006 – ص 21، 22، 23، 24، 26، 234 بتصرف وما يخدم الموضوع.

[2] المسؤولية المدنية التقصيرية والعقدية. حسين عامر – عبد الرحيم عامر – دار المعارف – ط2 – 1979 – ص 222.

[3] مسئولية الآباء المدنية عن الأبناء القصر في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. د. جمال مهدي محمود الأكشة – ص 361 – مرجع سابق.

وأساسها التربية القويمة، والطاعة، والتعليم، وحق التأديب، وحق الطفل على أبيه كما قال صلى الله عليه وسلم:"**حق الولد على الوالد أن يعلمه كتاب الله عز وجل، والرمي والسباحة، وأن يورثه طيبا**".

وفي ميدان التوجيه والتأديب يقول صلى الله عليه وسلم:"**أدبوا أولادكم بغير أدبكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم**"(1).

ومن وصاياه صلى الله عليه وسلم:"**ما نحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن**"، وقال أيضا بخصوص التأديب "**لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع**"، وبخصوص تربية البنات وإعالتهن قال صلى الله عليه وسلم:"من عال ثلاث بنات، أو ثلاث أخوات، أو أختين، أو بنيتن، فأدبهن وأحسن إليهن وزوجهن فله الجنة".

ومن أوامره صلى الله عليه وسلم ما أخرجه الترمذي عنه قال صلى الله عليه وسلم:"أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسمية المولود يوم سابعه ووضع الأذى عنه والعق عنه".

ومن وصاياه صلى الله عليه وسلم بخصوص التربية المنزلية وآداب الأكل قال صلى الله عليه وسلم "**يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك**"، أما بخصوص المساواة بين الأبناء والعدل بينهم فقد جاءه أحدهم يستشهده في عطية فسأله صلى الله عليه وسلم:"أكل أولادك نحلت مثل هذا ؟ قال لا قال لا أشهد على جور".

ومن أحاديثه البليغة في تأديب الأطفال من أمته قال صلى الله عليه وسلم:"**أدبوا أولادكم على حب نبيكم وآل بيته وتلاوة القرآن**".

وكذلك فعل الصحابة من بعده وهذا بتعليم الأولاد السباحة والرماية وركوب الخيل، تربية جسدية ترفيهية هادفة(2).

سادسا: مواجهة التشريع الإسلامي للتبني (الحضانة-الكفالة)

تم القضاء على نظام التبني السابق على الإسلام، بواسطة نظام الحضانة ونظام الكفالة، فالحضانة يراد بها رعاية الصغير، غير المميز، والمعتوه، وهو المعوق، الذي لا

---

(1) الثورة الاجتماعية في الإسلام. أ. السيد عبد الحافظ عبد ربه – ص 95، 96 – مرجع سابق.
(2) الإسلام. سعيد حوى – ص 303 – مرجع سابق.

يستطيع القيام بشؤونه، فلابد من يتعهده بالرعاية من كل أذى أو ضرر، والالتزام بتربيته جسديا وفكريا.

والأولوية في الحضانة تمنح للوالدة، إذا لم تتزوج بشخص لا يمت بصلة للوليد، أما إن كان الطفل على علاقة مع الزوج كأن يكون عمه مثلا، فلا بأس، وتمتد الحضانة إلى سن التمييز، وفي غيبة الأم تتولى الدولة هذا الواجب، وعنه صلى الله عليه وسلم قال لمطلقة رجلها "**أنت أحق به ما لم تنكحي**.

أما الحضانة المحرمة فهي تلك التي تمنح للكافر أو الكافرة، لأن الحضانة ولاية، ولا ولاية للكافر أو الكافرة على المسلم المؤمن:﴿ ❐◆⬤♊︎⑥♑︎⧫⬀⮕⮹⬤✂︎ ✍︎✦ ♦✖︎⇦⬛❷♎︎▦⏀⧫▤▫︎◘♎︎♉︎ ❼■✍︎♦⬉ ♦✖︎✓♎︎☪︎♎︎✌︎⬀⧫⬅︎☼▫︎✈︎✂︎ ♋︎⬛♓︎⓿☒◷ ﴾ [1].

والكفالة هي نظام الغرض منها رعاية اليتامى، وهي صورة واقعية في إطار التكافل الاجتماعي، ولقد نصت على العديد من الآيات التي توجب رعاية ماله، قال تعالى:﴿ ❐◆⧫⧫ ✍︎⧫◑♑︎⬤❷♦⬛⬅︎❐✂︎☎︎ ✌︎♦✂︎✌︎♦ ✂︎⬤♉︎♑︎⑩◆☺︎⑩♎︎⑩⚐☞ ◑♓︎⧫· ♓︎⬛♏︎⬤♉︎⅄☹︎☞⌀ ♎︎♎︎❻" 🕮❐❍⇧❍✸♊︎⬅︎ ❍☒☹︎✸⌀▤ ③♦⌨︎⬀⬛⮕⬀☒ 🕮❐⅄⬈⑨●■⬅︎ ﴾ [2] وغيرها من الآيات، كما أوردت السنة العديد من الأحاديث فقد قال صلى الله عليه وسلم:"**أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة**" وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى.

اللقيط: هو الوليد الذي تخلى عنه ذووه، ولا يعلم أحد من الناس بأحواله كاسمه أو نسبه، والتشريع الفقهي الإسلامي أوجب الإنفاق عليه من بيت مال المسلمين إذا لم يوجد معه مال.

الجنسية: فقهاء الشريعة الإسلامية لم يهتموا بأمر الجنسية، لأنها غير واردة في الكتاب، أو السنة النبوية، فالإسلام هو تعبير عن دين وجنسية معا.

الأسرة وأثرها في تنشئة الطفل: قال صلى الله عليه وسلم:"**من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه**". وقال تعالى:﴿ ❐◆◑♓︎❶♎︎ ♎︎✌︎♦⧫ ⬤⬈◑♎︎☺︎⬚◷♊︎⬅︎ ⧫♏︎⬀☪︎♎︎❍♎︎◷ ❐◆♎︎⮕❐◆ ③⧫⮕♎︎⮕⓿❍⬅︎◷ ③⧫◷⌛⬅︎♉︎❐⌀❍ ⧫⧫

---

[1] سورة النساء الآية رقم 141.

[2] سورة الأنعام الآية رقم 152.

[illegible] [1].

---

[1] سورة لقمان الآية رقم 13.

خلاصة (مقارنات، نتائج):

1) من حيث تعريف القانون والشريعة الإسلامية، والفقه الإسلامي: يراد بالقانون – الخط المستقيم – أو العصا المستقيمة، فهذا تعبير مجازي ليس القصد منه الردع بالعقاب وإنما القصد منه قياس الاعوجاج والانحراف عند كل خرق لأحكامه.

– **الشريعة:** من شرعة، ومعناها الدرب الذي تسلكه الجمال إلى ينبوع الماء، فالطريق يشير إلى الاستقامة، فالشريعة والقانون متفقان في روح الكلمة الخفي.

– **من حيث وضوح المدلول:** يكتنف تعريف القانون غموض ملازم له فلا يمكن تحديد مفهوم دقيق له.

بينما تعريف الشريعة، ومفهومها يمتاز بالوضوح والأصالة.

– **التشريع الوضعي والفقه الإسلامي ومبادئ الشريعة: من حيث النطاق:** أوسع بكثير من القانون الوضعي، ويتميز بالتكيف مع الزمن، ومسايرة التطور، لأن أحكام الفقه الإسلامي تشمل العبادات، والمعاملات، في حين أن القانون لا يتعرض إلا للأفعال الظاهرة.

2) مبدأ سيادة القانون: هذا المبدأ معروف في الشريعة الإسلامية، فالأمة الإسلامية اليوم تطالب به اليوم وبإلحاح، وبعد فشل جميع التجارب التشريعية الوضعية الغريبة عنها، وأنها صارت أكثر نضجا ووعيا بما يلائمها من ضروب التشريع.

3) صياغة المبادئ في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية: القانون الوضعي دوما مقيد بالنص، فما لا نص فيه لا يمكن تجريمه، أو تحريم فعله.

أما في الشريعة الإسلامية، وأحكام فقهها، فإن النص على بعض الأحكام، وتبيان عللها، والمصالح المبنية عليها، ودون التعرض للتفاصيل، لكونها متغيرة وهذا منهج حكيم، وأسلوب من أجل توخي العدل، ودفع الحرج عن الناس.

4) بداية القانون الوضعي (الشريعة الرومانية)، والشريعة الإسلامية: ابتدأت بمجموعة قواعد مدونة، وفي منتصف القرن الخامس ق م، والمعروفة بنصوص قانون الألواح الاثني عشر، ودونت في مجموعة رسمية، في القرن السادس الميلادي، خلال عهد الامبراطور جوستنيان.

الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي: بدايتها مكتوبة محددة بالنصوص، ومصدرها إلهي وتمتاز بأصالة التسمية، لأن كلمة شريعة، أصيلة في اللغة العربية، ومعروفة في قواميس اللغة العربية، بينما كلمة قانون ليست أصيلة إنها من اللغة اليونانية، وهي دخيلة على الشريعة الرومانية.

5) أحكام القانون وأحكام الفقه الإسلامي من حيث الثبات: يدعي رواد القانون الوضعي أن العقل هو مصدر القانون، وأن العقل هبة من الطبيعة، فيكون التشريع القانوني الوضعي ثابتا، وفي نفس الوقت متغيرا، بحيث يساير رغبات الأفراد، وهذه الرغبات متغيرة، فكل تشريع، وبمرور الزمن يفنى، ويزول، ويقوم مقامه تشريع جديد.

أما أحكام الفقه الإسلامي: فهي مستمدة من الشريعة التي مصدرها الوحي السماوي، فعناصر الحكم الفقهي الأساسية تظل راسخة، والاجتهاد في الفروع بحسب متطلبات الزمان والمكان.

6) القيم التي يرعاها القانون والتشريع الفقهي الإسلامي: إن قيم التشريع الوضعي موصوفة بالاختلال، ويرجع ذلك تغليب الجانب المادي على الجانب الروحي، ولذلك يضطرب التوازن لدى الإنسان، وكيانه لا يتناسق في إطار القانون الوضعي ويظل الاضطراب ملازما للذات الإنسانية.

أما القيم في التشريع الفقهي الإسلامي، فهو يرعاها جميعا، ويعتبرها وحدة واحدة، بل إنه يجمع بينهما في وحدة متناسقة متزنة، فلا طغيان للجانب المادي على الجانب الروحي، أو العكس.

7) من حيث المخاطبين والأتباع: الشرائع الوضعية متعددة، التشريع الفقهي الأنجلو سكسوني، والتشريع اللاتيني، وغيرهما، ولها صلات بالتشريع الروماني الذي انتشر بقوة الاحتلال، وفرض تشريعه على المحتلين بالقوة والإكراه.

– التشريع الفقهي الإسلامي: أتباعه اليوم يمثلون أكثر من سدس سكان الأرض، انتشر بالقدوة الحسنة.

8) النظام القانوني والتشريع الفقهي الإسلامي: بانقسام القانون الوضعي، إلى عام داخلي، وخاص، وقانون عام دولي خارجي وما يلحق به، من مؤسسات الضغط الدولية، فإن ذلك

شكل نظاما يفرض على الأفراد الطبيعيين، أو الدول، لحملهم على أتباع نصوصه، ولذلك يفتقد إلى العناية بالضمير، ويخلو من القوة التي تحمل الأفراد على إطاعة أحكامه، وبشكل ذاتي للعمل والتآلف الجماعي، واستمرار النزعة الفردية هي المتحكمة.

أما بخصوص المساواة، فالتشريع الوضعي لا يستطيع أن يحقق العدالة، والمساواة في تكافؤ الفرص، لأن من المبادئ الخالدة في الشريعة الإسلامية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومنه على الأفراد، ومهما كانت مستوياتهم الالتزام بهذا المبدأ، وهذا يتم بالاختيار، لا بالإجبار، فلا يحتاج مثل هذا المبدأ لسلطة قهرية، كما أن النظام القانوني الإسلامي، قاعدته الأساسية الأخلاق، وهذه القاعدة تسهر على تطبيقها الكفاءات الممتازة، من العلماء، والفقهاء.

9) الغرض من التشريع الوضعي: يرتبط غرضه بالمصالح الاجتماعية، لأن مصدره السلطة، ولذا يتصف بالتغير، والتطوير تبعا للمصالح الاجتماعية، وغرضه رعاية حقوق الإنسان، وصيانة حقوقه، والالتزام بالمحافظة على النظام العام.

- **الشريعة الإسلامية:** تتفق أحكام الشريعة الإسلامية، مع القانون في الغرض، ولكن تختلف عن كون تشريعها ليس مصدره السلطة، وأنها تدعو إلى الأخلاق الحميدة، لأنها رباط يجب أن يجمع كل الأفراد، ولذا لا يفلت أي فعل من تقرير حكم له، سواء بالعقاب، أو الثواب، وهو ما يفتقده القانون الوضعي، فلا أهمية للأخلاق، ولا يهم الفعل إلا إذا ألحق ضررا مباشرا بالنظام العام.

بالنسبة لمصدر الأحكام، فإن الله تعالى هو مصدر للأحكام، وهو العليم بمصالح عباده ولذا كانت الأحكام ثابتة لا تتغير، والناس أمام تلك الأحكام سواسية كأسنان المشط، لأن قواعده تطبق على العموم ودون استثناء.

10) التحايل على القانون ومبدأ سد الذرائع: يحصل في أكثر من مناسبة، وواقعة للتحايل عليه، بينما أحكام الشريعة، ينظمها مبدأ سد الذرائع، والذي يقضي بمنع الذرائع، وأساليب التحايل على تطبيق أحكام الشريعة.

11) الاختلافات القانونية والفقهية الإسلامية: لتنوع الأنظمة في الحياة الاجتماعية وفلسفاتها الرأسمالية والاجتماعية، والاشتراكية، فإن الاختلافات القائمة بينها تبلغ حدود المواجهة والتناقض، وخاصة فيما يتعلق بحقوق الإنسان وحرياته تصل إلى حد التطرف.

أما الخلافات في الفقه الإسلامي، فهو اختلاف مذاهب، واختلاف فقهاء، ومرجعه إلى المنهج الاجتهادي، وأسلوب اعتماد، كل الأدلة الأصولية، وطرق استنباط الأحكام، ونواحي الاختلاف يسيرة، إما إلى تفسير آيات القرآن الكريم، أو قبول الأحاديث، أو قبول استعمال الأدلة العقلية، وطرق استعمالها، وبعض الاختلافات في بعض المسائل الفرعية.

12) نشأة نصوص القانون الوضعي، وأحكام الشريعة الإسلامية: نشأ القانون من أعرافه، وتشريعات الجهات المخولة، والقضاء ...

أما أحكام الفقه الإسلامي، نشأت مع بدايات الدعوة الإسلامية، وهي: عقائد – وأحكام عملية – وأخلاق، واصطبغت الأحكام بصبغة علمية، لأنها ذكرت معها أدلتها وعملها، والأصول العامة التي تتفرع عنها، ودعي رجالها بالفقهاء، والعلم بها – بعلم الفقه.

ومنه النظم القانونية المعروفة في التشريعات الوضعية، معروفة كلها في الفقه الإسلامي.

13) تقويم الحق: اتفاق جميع الفقهاء للمذاهب الإسلامية: أن كل الحقوق المتعلقة بغير المال لا يمكن اعتبارها أموالا، كحق الأم في إرضاع صغيرها، أو حق الولاية على القاصر، وصور الزوج ...

14) إجماع الفقهاء والمسلمين: أن كل الوقائع التي تقع في الحياة اليومية لها حكم ينظمها، من واقع القاعدة: أن لكل فعل حكم شرعي، وهو إما أن يكون صريحا من مصدريه، الكتاب، أو السنة، أو من دلائل الإجماع، أو القياس.

15) الفقه الإسلامي أوسع من القانون: لأنه يشمل، ينظم قسمين قسم للمعاملات، وقسم للعبادات، أما القانون فيتعلق بالمعاملات فقط.

16) آثار الفقهاء في الشريعتين: ترك الفقهاء آثارا في التشريع الوضعي ونفس الأثر تركه فقهاء الإسلام، لكن الاختلاف في المقصود بكلمة الشارع، فهي في القانون الوضعي يراد بها من ملك سلطة التشريع، أما مصدر التشريع في الشريعة الإسلامية فهو من الله تعالى.

17) مبدأ السيادة: وهو معروف في الفقه الإسلامي، وهو من نتائج مبدأ الشورى، ومن المبايعة من طرف أهل الحل والعقد، وإذا كان الإجماع غير ممكن اليوم، فهذا للتمزق الإقليمي، وتفرق العلماء، ومع ذلك يمكن تحقيقه.

18) لا يفيد الإنسان أمر التوسع في تطبيق آليات حماية حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، أو وجود محاكم دولية، ومؤسسات حكومية، أو غيرها، إلا بالاحتكام إلى الشريعة الإسلامية وفقهها العظيم.

انتهـــــى بحمــــــد الله

قائمـــــة المراجـــــع

القــرآن الكريــــم.

1- أحكام الالتزام، د. أنور سلطان، دار النهضة العربية، ط 1974.

2- أحكام القرآن، تأليف حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، م 370، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى، 1335 هـ.

3- أحكام المواريث بين الفقه والقانون، أ. محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، ط 2، 1978.

4- أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، د. بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، ط 1974.

5- أسس العلاقات الدولية في الإسلام، د. عبد المجيد السوسوة، دار ابن حزم، ط 1426 هـ - 2005 م.

6- أصول التنظيم الدولي (النظرية العامة والمنظمات الدولية)، د. إبراهيم أحمد شلبي، الدار الجامعية، ط 1985.

7- أصول السرحنسي، المجلد الأول، دار المعرفة، ط 1393 هـ - 1973 م.

8- أصول الفقه الإسلامي، أ. محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، ط 1406 هـ - 1986 م.

9- أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، ط غ.م.

10- أصول الفقه الإسلامي، يوسف شاخت، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، د. عبد الحميد يونس، حسن عثمان، دار الكتاب، ط 1981.

11- أصول القواعد القانونية، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، د. عبد الله مبروك النجار، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، ط 1، 1425 هـ - 2004 م.

12- أضواء على الأخلاق الإسلامية والمعاصرة، بكير سعيد أعوشت، دار البعث، ط 1984.

13- أضواء على جوانب من حضارة الإسلام، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ط 3، م.ع.د، 1425 هـ - 2004 م.

14- إنسانية الإسلام، مارسيل بوازار، ترجمة الدكتور: عفيف دمشقية، دار الآداب، ط 1980

15- آيات الجهاد في القرآن الكريم، د. كامل سلامة الدقس، دار البيان، ط غ.م.

16- اختلاف أصول المذاهب للقاضي النعمان بن محمد، تقديم وتحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، ط 1393 هـ - 1973 م.

17- اختلاف الفقهاء، الإمام العلامة أبي جفعر محمد بن جرير الطبري، م 310 هـ، دار الكتب العلمية.

18- استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية، د. ماهر عبد المنعم أبو يونس، المكتبة المصرية، ط 2004.

19- الآثار الإسلامية، العمارة والفنون والنقود، د. رأفت محمد النبراوي، ط 1423 هـ - 2003 م.

20- الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية والقوانين اللبنانية، د. مصطفى الرافعي، دار الكتاب اللبناني، ط 1403 هـ - 1983 م.

21- الأخوة الإسلامية، مفهومها، حقوقها، ثمراتها، عبد الله ناصح، دار الشهاب، ط غ.م.

22- الأديان في كفة الميزان، محمد فؤاد الهاشمي، دار الكتاب العربي، ط غ.م.

23- الإرهاب إسلام أم تأسلم، د. رفعت السعيد، سينا للنشر، ط 1995.

24- الإسلام أهدافه وحقائقه، د. سيد حسين نصر، الدار المتحدة، ط 1974.

25- الإسلام السياسي، المستشار محمد سعيد العشماوي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط 1990.

26- الإسلام الصحيح، محمد إسعاف النشاشيبي، دار العودة، ط 1985.

27- الإسلام دين الإنسانية، لفضيلة الشيخ موسى محمد علي.

28- الإسلام دين هداية، تأليف محمد نمر الخطيب، دار مكتبة الحياة، ط 2، 1970.

29- الإسلام عقيدة وشريعة، أحمد زكي تفاحة، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، ط 1983.

30- الإسلام عقيدة وشريعة، الإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق، ط 12، 1983.

31- الإسلام في قفص الاتهام شوقي أبو خليل، دار الفكر، ط 1405 هـ - 1985 م.

32- الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية. لماذا ؟ د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، 1404 هـ - 1984 م.

33- الإسلام منهاج وسلوك، أحمد عبد الجواد الدومي، المكتبة العصرية، ط 1393 هـ - 1973 م.

34- الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، علي عبد الرزاق، نقد وتعليق د. ممدوح حقي، دار المكتبة الحياة، ط 1966.

35- الإسلام والإنسان المعاصر، د. محمد ظفر الله خان، ترجمة د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، ط 1981.

36- الإسلام والتمييز العنصري، صلاح الدين الأيوبي، دار الأندلس، ط 1393 هـ - 1972 م.

37- الإسلام والحرية، محمود علي البغدادي، الدار الجامعية، ط 1985.

38- الإسلام والحضارة الإنسانية ومقالات أخرى، عباس محمود العقاد.

39- الإسلام والقوة والمجتمع، د. السيد الجميلي، دار الطباعة والنشر الأوراسية، س ط غ.م.

40- الإسلام وقضايا الساعة، العلامة موسى عز الدين، دار الأندلس، ط 3، 1402 هـ - 1981 م.

41- الإسلام ومبادئ الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، ط 1976.

42- الإسلام يتحدى، مدخل علمي إلى الإيمان، وحيد خان، ترجمة: ظفر الإسلام خان، د. عبد الصبور شاهين، طباعة المختار الإسلامي، ط 6، 1976.

43- الإسلام، سعيد حوى، دار السلام، ط 4، 1421 هـ - 2001 م.

44- الأصول الفكرية لمذاهب أهل السنة، تأليف العلامة عبد الرحمن العيد روسي، المكتبة العصرية، ط غ.م.

45- الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، د. مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1983.

46- الاعتراف في القانون الدولي العام، د. يحي الجمل، مطبعة دار التأليف، ط 1963.

47- الاقتصاد السياسي، أوسكار لانكة وآخرون، دار الطليعة، ط 1980.

48- الالتزام الدولي باحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، د. إبراهيم أحمد خليفة، دار الجامعة الجديدة، ط 2007.

49- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تأليف الشريف إبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي، المكتبة العلمية، ط 1402 هـ - 1982 م.

50- التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. محمد أحمد حامد، د.م.ج، ط 1990.

51- التراضي في عقود المبادلات المالية، د. السيد نشأت إبراهيم الدريني، دار الشروق، ط 1984.

52- التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد الخالق النواوي، المكتبة العصرية، ط غ.م.

53- التنظيم الدولي (النظرية العامة – الأمم المتحدة)، د. إبراهيم محمد العناني، دار الفكر العربي، ط 1975.

54- التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، ط 1400 هـ - 1980 م.

55- الثورة الاجتماعية في الإسلام، أ. السيد عبد الحافظ عبد ربه، دار الكتاب، ط 1980.

56- الجزية والإسلام،ى ترجمة د. فوزي فهيم جاد الله، راجعه د. إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، ط 1959.

57- الحجز الاحتياطي، نزيه نعيم شلالا منشورات الحلبي الحقوقية، ط 1999.

58- الحريات العامة نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها، د. عبد الحميد متولي، منشأة، المعارف، ط 1975.

59- الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، د. محمد رأفت عثمان، مطبعة السعادة، ط 2، 1975.

60- الحكم الشرعي والقاعدة القانونية، د. محمد زكي عبد البر، دار القلم، ط 1402 هـ.

61- الحل الإسلامي فريضة وضرورة، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1421 هـ - 2001 م.

62- الحل والحارب، محمد حسيين هيكل، شركة المطبوعات للتوزيع ط 1977.

63- الحماية الجنائية للجنين، د. أميرة عدلي أمير عيسى خالد، دار الفكر الجامعي، ط 2005.

64- الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي، دار الشباب، ط 1988.

65- الدين والحضارة الإنسانية، د. محمد البهي، دار الفكر، ط 2، 1394 هـ - 1974 م.

66- الرعاية لحقوق الله، لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، م 243 هـ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط 4، 1405 هـ - 1985 م.

67- الزواجر عن اقتراف الكبائر، تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي، 909 هـ، الجزء الأول، دار المعرفة.

68- الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، ط 1975.

69- الشريعة الإسلامية وأثرها في الظاهرة الإجرامية، حمود بن طاوي القثامي، الدار السعودية، ط 2، 1401 هـ - 1981 م.

70- العبادة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1971.

71- العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية، جناس جولد تسيهر نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، دار الرائد العربي، طبعة مصورة، 1946.

72- الفتوى في الإسلام، جمال الدين القاسمي، قصر الكتاب، البليدة، ط 1988.

73- الفقه الإسلامي في الجهاد، الحدود، القصاص، د. محمود عبد الله العكازي، دار المطبوعات الدولية، ط 1396 هـ 1976 م.

74- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، الجزء الأول، دار الفكر، ط 2، 1405 هـ - 1985 م.

75- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو جيب، دار الفكر، ط 1402 هـ - 1982 م.

76- القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير، ج 1، د.م.ج، 1989.

77- القانون الدولي الإسلامي، كتاب السير للشيباني، تحقيق د. مجيد خدوري، الدار المتحدة، ط 1975.

78- القانون الدولي العربي، محمود كامل المحامي، دار العلم للملايين، ط 1965.

79- القانون المدني الجزائري، ج 1، التصرف القانوني، د. رضا سوار، دار الشعب، ط 1975.

80- القوانين الفقهية، لابن جزي م 693، دار العلم، س ط غ.م.

81- القوة التنفيذية للمحررات الموثقة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أحمد خليفة شرقاوي أحمد، دار الجامعة الجديدة، ط 2007.

82- القياس في الشرع الإسلامي، محب الدين الخطيب، دار الآفاق الجديدة، ط 4، 1400 هـ - 1980 م.

83- المبادئ الأساسية للوظيفة العامة في الإسلام ومدى تطبيقاتها المعاصرة، د. محمد أنس قاسم جعفر، م.ع.د، ط 1422 هـ - 2001 م.

84- المحاسن والمساوئ، تأليف إبراهيم بن محمد البيهقي، تحقيق أبو الفضل، مطبعة نهضة مصر، ط غ.م.

85- المدخل إلى القانون، د. محمد حسين منصور، د. محمد حسن قاسم، الدار الجامعية، ط 2000.

86- المدخل إلى تاريخ الشرائع، د. محمود عبد المجيد المغربي، المؤسسة الحديثة للكتاب، ط 3، 1996.

87- المرأة في الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة غريب، ط 1971.

88- المرجع في التعليق على نصوص القانون المدني، م.د. معوض عبد التواب، المجلد الأول، مكتبة عالم الفكر والقانون، ط السابعة، 2004.

89- المسئولية المدنية التقصيرية والعقدية، حسين عامر عبد الرحيم عامر، دار المعارف، ط 2، 1979.

90- المعتمد في أصول الفقه، تأليف أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب، الجزء الأول، قدم له الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط 1983.

91- النص والاجتهاد، الإمام عبد الحسين شرف الدين الموسوي، دار الأندلس، ط 7.

92- النظام القانوني للأسرة في التشريع الإسلامي، د. محمد علي محبوب، م.ع.د، ط 1422 هـ - 2001 م.

93- النظام المالي الإسلامي، د. رفعت العوضي، م.ع.د.إ، ط 1423 هـ - 2003 م.

94- النظرية العامة للتفتيش في القانون المصري والمقارن، د. سامي حسني الحسيني، دار النهضة العربية، ط 1972.

95- النظرية العامة للقانون ببعدها الغربي والشرقي، أ. حسين صغير، دار المحمدية العامة، ط 1418 هـ - 1997 م.

96- النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، د. صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، الجزء الأول، ط 2، 1972.

97- النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، أبي جعفر محمد الحسن الطوسي بقلم: آغا بزرك الطهراني، دار الكتاب العربي، ط 2، 1400 هـ - 1980 م.

98- الوجيز في الميراث والوصية، د. يوسف قاسم، م.د.إس.

99- الوجيز في تاريخ القوانين، د. محمود عبد المجيد مغربي، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط 1، 1979.

100- الوسيط في الحقوق العينية الأصلية، الجزء الأول، د. رمضان أبو السعود، الدار الجامعية، ط 1986.

101- الوقف في الشريعة والقانون، د. زهدي يكن، دار النهضة العربية، ط 1388 هـ.

102- اليمين واليسار في الإسلام، أحمد عباس صالح، المؤسسة العربية للدراسات، ط 2، 1973.

103- امرأتنا في الشريعة والمجتمع. الطاهر الحداد، تقديم خالد محمد، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1992.

104- بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، تقنين الشريعة الإسلامية، د. محمد عبد الجواد محمد، منشأة المعارف، 1411 هـ - 1991 م.

105- بحوث في القانون، الأستاذ: لحسين بن شيخ أث ملويا، دار هومة، 1421 هـ - 2000 م.

106- تأديب الموظف العام في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، م.د. فؤاد محمود معوض، دار الجامعة، ط 2006.

107- تأويل مشكل القرآن السيد، أحمد صقر، دار التراث، ط 2، 1393 هـ - 1973 م.

108- تاريخ التشريع الإسلامي، يوجينا غيانة تستشيجفسكا، دار الآفاق الجديدة، ط 1400 هـ - 1980 م.

109- تاريخ العالم الإسلامي، د. إبراهيم أحمد العدوي، م.ع.د، ط 1423 هـ - 2002 م.

110- تاريخ العلاقات الدولية، بيير رنوقان، تعريب جلال يحي، دار المعارف، ط 2، 1971.

111- تاريخ القرآن، د. عبد الصبور شاهين، م.ع.د، ط 1997.

112- تجديد النظرية العامة للقانون، ج1، د. مصطفى محمد الجمال، دار الفتح للطباعة، ط 2002.

113- تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، د. صوفي حسن أبو طالب، دار النهضة العربية، ط 4، 2001.

114- تطور وظيفة الدولة، الكتاب الأول، نظرية المرافق العامة، د. حماد محمد شطاد، م.ج، ط 1984.

115- تفسير الحديث النبوي في دروس عصرية، د. أسعد أحمد علي، دار الرائد العربي، ط 1399 هـ - 1979 م.

116- ثقافتنا بين نعم ولا، دار الطليعة، غالي شكري، ط 1972.
117- جامعة الدول العربية، د. محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف، ط 1974.
118- جرائم المخدرات في ضوء الفقه والقضاء، م. مصطفى مجدي هرجة، دار المطبوعات الجامعية، ط 2005.
119- جلال الدين السيوطي، منهجه وآراءه الكلامية، د. محمد جلال أبو الفتوح شرف، دار النهضة العربية، ط 1981.
120- حركة تحديد النسل، أبو الأعلى المودودي، دار الشهاب للطباعة، ط 1988.
121- حرية الممارسة السياسية للموظف العام، قيود وضمانات، د. علي عبد الفتاح محمد، دار الجامعة الجديدة، ط 2007.
122- حصار الثقافة، بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، ط 1998.
123- حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، جلال مظهر، دار مصر للطباعة، ط 1974.
124- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، دار الهلال، ط 1965.
125- حقوق الإنسان بين العرب والأمريكان، د. محمد بن علي الهرفي، مكتبة دار المعالم الثقافية، ط 2، 1427 هـ - 2006 م.
126- حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب، د. حسنين المحمدي بوادي، دار الفكر الجامعي، ط 2006.
127- حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية، د. قادري عبد العزيز، دار هومة، ط 2005.
128- حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، د. عمر سعد الله، د.م.ج، ط 3، 2007.مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان، د. عمر سعد الله، د.م.ج، ط 3، 2007.
129- حقوق الطفل ومعاملته الجنائية في ضوء الاتفاقيات الدولية، دراسة مقارنة، د. خالد مصطفى فهمي، دار الجامعة الجديدة، 2007.

130- حقوق المدنيين تحت الاحتلال الحربي (دراسة خاصة)، د. محي الدين علي عشماوي، دار الجيل، 1972.

131- خصوصيات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالولاية على النفس، د. أحمد خليل، دار المطبوعات الجامعية، ط 2000.

132- دراسة في مصادر حقوق الإنسان، د. عمر صدوق، د.م.ج، ط 1995.

133- دعاوى جرائم القتل (دراسة مقارنة)، نزيه نعيم شلالا، منشورات الحلبي الحقوقية، ط 2000.

134- رسائل في الفقه واللغة، تحقيق عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط 1981.

135- رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة، عالم الكتب، ط 1981.

136- رقابة القضاء لأعمال الإدارة، د. طعيمة الجرف، مكتبة القاهرة الحديثة، ط 1970.

137- روائع البيان، تفسير آيات الأحكام من القرآن، ج 1،2 ، محمد علي الصابوني، مكتبة رحاب، ط 4، 1410 هـ- 1990 م.

138- روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، ط 19، 1979.

139- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي البغدادي، ج1، 2، دار إحياء التراث العربي.

140- سقوط الحق في اتخاذ الإجراء، د. نبيل إسماعيل عمر، منشأة المعارف، ط 1989.

141- سلطة الخصوم والمحكمة في اختصام الغير، د. أحمد هندي، دار الجامعة الجديدة، ط 2006.

142- شرح الأصول الخمسة، لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، تأليف الإمام أحمد بن الحسين بن أبي الهاشم، مكتبة وهبة، ط 1384 هـ - 1965 م.

143- شرح النظرية العامة للقانون في القانون الجزائري، د. خليل أحمد حسن قدادة، د.م.ج، ط 1994.

144- شرح جرائم الخطف وجرائم القبض على الناس بدون وجه حق، عادل عبد الحليم، دار الكتب القانونية، ط 2006.

145- شرح قانون العقوبات الجزائري، جنائي خاص، د. إسحاق إبراهيم منصور، د.م.ج، ط 1983.

146- صحيح البخاري بحاشية السندي للعلامة أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، دار المعرفة.

147- ضمانات التأديب في الوظيفة العامة، د. حمد محمد حمد الشلماني، دار المطبوعات الجامعية، ط 2007.

148- ضمانات الخصوم أمما القضاء في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، د. حسن محمد بودي، دار الجامعة الجديدة، ط 2006.

149- ظهور الإسلام وسيادة مبادئه، د. عبد الحميد بخيث، دار المعارف، ط 2، 1967.

150- علاقة البنوك الإسلامية بالبنوك المركزية في ظل المتغيرات الدولية، د. سليمان ناصر، ط 1427 هـ - 2006 م.

151- عندما تختلف الأمم (تحقيق السلام عن طريق القانون)، تأليف: آرثرر لارسون، ترجمة أحمد عبد الرحمن حمودة، دار النهضة العربية، ط 1961.

152- فقه السنة، المجلد الأول، السيد سابق، دار الكتاب العربي، الطبعة الشرعية السابقة، 1405 هـ - 1985 م.

153- فقه السنة، المجلد الثالث، السلم والحرب، المعاملات، السيد سابق، دار الفكر، ط 1977.

154- فقه العبادات، أ. د. عبد الفتاح حسيني الشيخ، ط المعهد العالي للدراسات الإسلامية، ط 1، 1423 هـ - 2003 م.

155- في الدراسات القرآنية واللغوية، الإمالة في القراءات واللهجات العربية، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع، ط 2، 1391 هـ - 1971 م.

156- في تاريخ المذاهب الفقهية، الشيخ محمد أبو زهرة، مطبعة المدني، ط غ.م.

157- قصص الأنبياء للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الحديث، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز.

158- قضاء المخدرات، السيد خلف محمد، دار المطبوعات الجامعية، ط 2005.

159- قلائد الدرر في بيان الأحكام بالأثر، تأليف العلامة الشيخ أحمد الجزائري، مؤسسة الوفاء، 1404 هـ - 1984 م.

160- قواطع الأدلة في الاصول، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، م س، 489 هـ، تحقيق: محمد حسن اسماعيل الشافعي، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، ط 1418 هـ - 1997 م.

161- قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية، د. أنور سلطان، الدار الجامعية، ط 1984.

162- لكي نربح المستقبل، سيد مرعي، دار المعارف، ط 1975.

163- مبادئ الإسلام، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، ط 1404 هـ - 1984 م.

164- مبادئ القانون الجزائي العام، أ. بن شيخ لحسين، دار هومة، 1420 هـ - 2000 م.

165- مبادئ القانون، د. محمد حسن قاسم، دار الجامعة الجديدة، ط 2002.

166- مبادئ نظم الحكم في الإسلام، د. محمد أنس قاسم جعفر، م.د.ع.د، ط 2001.

167- محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي، مستشار محمد بهجت عتيبة، م.ع.د، ط 1423 هـ - 2003 م.

168- محاضرات في الفقه المقارن، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط 2، 1401 هـ - 1981 م.

169- مدخل إلى العلوم القانونية (الوجيز في نظرية القانون)، د. محمد سعيد جعفور، دار هومة، 1420 هـ - 1999 م.

170- مدخل إلى الفقه الجنائي الإسلامي، د. أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، ط غ.م.

171- مدخل في الاقتصاد الحديث، أ. د. بن عصمان محفوظ، دار العلوم للنشر والتوزيع، ط 1424 هـ - 2003 م.

172- مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان، د. عمر سعد الله، د.م.ج، ط 4، 2006.

173- مدلول الحكم الجنائي من حيث الصحة والقوة، د. محمد عبد المنعم سالم، منشأة المعارف، ط 1991.

174- مدونة الفقه والقضاء في المرافعات، د. أحمد أبو الوفاء، دار المطبوعات الجامعية، ط 2007.

175- مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي، الجزء الأول، دار العلم للملايين، ط 2، 1979.

176- مسئولية الآباء المدنية عن الأبناء القصر في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، د. جمال مهدي محمود الأكشة، دار الجامعة الجديدة للنشر، ط 2006.

177- مسئولية الممتنع المدنية والجنائية في المجتمع الاشتراكي، د. حبيب إبراهيم الخليلي، د.م.ج، 1979.

178- مصادر التشريع الإسلامي وقواعد السلوك العامة، أحمد زكي تفاحة، دار الكتاب اللبناني، ط 1، 1985.

179- مصادر القانون الدولي العام، د. زهير الحسني، جامعة قار يونس، ط 1993.

180- مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، أبو الأعلى المودودي،الدار السعودية، ط 1985.

181- مقارنات الأديان، الديانات القديمة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط 1965.

182- مقدمة ابن خلدون.

183- مقدمة في إحياء علوم الشريعة، د. صحي محمصاني، دار العلم للملايين، ط 1962.

184- مقدمة في الفلسفة الإسلامية، د. محمود حمدي زقزوق، ط 1423 هـ - 2003 م.

185- ملامح القانون الإنساني الدولي في الشريعة الإسلامية، د. محمد المدني بوساق، دار الخلدونية، ط 2004.

186- من توجيهات الإسلام للإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق، ط 7، 1983.

187- موسوعة أخلاق القرآن، الجزء الأول، د. أحمد الشرباصي، دار الرائد العربي، ط 1981.

188- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، الجزء الأول، دار الفكر، ط 2، 1404 هـ - 1984 م.

189- موسوعة القانون الدولي للحرب، وائل أنور بندق، دار الفكر الجامعي، ط 2004.

190- موسوعة فقه الحسن البصري، الجزء الأول، تأليف د. محمد رواس قلعة جي، دار النفائس، ط 1409 هـ - 1989.

191- ميزان العمل للإمام الغزالي حققه وقدم له د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط 1964.

192- نحن البشر، خالد محمد خالد، مكتبة الأنجلو المصرية، ديسمبر 1959.

193- نزع الملكية في أحكام الشريعة ونصوص القانون، أحمد جمال الدين، المكتبة العصرية، 1386 هـ - 1966 م.

194- نزهة المتقين، شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام الحافظ الفقيه: أبي زكريا محي الدين يحي النووي، تأليف د. مصطفى سعيد الخن، د. مصطفى البغا، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1978.

195- نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، ط 1405 هـ - 1985 م، نقله إلى العربية جليل حسن الإصلاحي.

196- نظرية العقد، عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي.

197- هل الكتاب المقدس كلام الله، الداعية: أحمد ديدات، ترجمة: ثورة أحمد النومان، دار البعث، ط 1989.

198- وجود الإرادة وتأثير الغلط عليها في القانون المقارن، لبنى مختار، ديوان م.ج، ط 1984.

199- يسألونك في البدين والحياة، د. أحمد الشرباحي، دار الجيل، ط 4، 1980.

200- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – دار المعرفة الجزء السادس.

201- الأحكام في أصول الأحكام: تأليف الإمام علي بن محمد الآمدي. المجلد الأول – تحقيق: د. سيد الجميلي –دار الكتاب العربي ط 1404 هـ - 1984 .

202- المغني: (الشرح الكبير) للإمامين موفق الدين ابن قدامى، وشمس الدين ابن قدامى المقدسي دار الكتاب العربي ط 1403 هـ 1983 بعناية جماعة من العلماء.

203- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لتقي الدين بن تيمية – دار المعرفة ط 1969.

204- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار الشيخ الإمام المجتهد: محمد بن علي ابن محمد الشوكاني مكتبة دار التراث - المجلد 5، 6-ج 6.

205- سبل السلام شرح بلوغ الإمام محمد بن اسماعيل الأمير اليمني الصنعاني المجلد الثاني دار المعرفة -ط.غ.م.

206- شرح منتهى الإرادات. فقيه الحنابلة: منصور بن يونس بن ادريس البهوتي. المجلد الثالث دار الفكر.

كتـــب التفسيـــــر:

207- مختصر تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ط 1423 - 2002.

208- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي البغدادي ح. 1-2 ، دار إحياء التراث العري.

209- تفسير القرآن العظيم لابن كثير-ج 3- دار المعرفة ط 1405هـــ 1984.

قانـــــون:

210- قانون العمل في ضوء الممارسة القضائية منشورات بيرتي 2006-2007.

211- القانون المدني في ضوء الممارسة القضائية - منشورات بيرتي 2006-2007.

212- القانون التجاري في ضوء الممارسة القضائية - منشورات بيرتي ط 2006-2006.

213- قانون الجنسية الجزائرية - د.م.ج ط 1992.

214- قانون الأسرة.

215- القانون الجنائي.

216- مجلة الأحكام العدلية ط 1388 - 1968.

217- قانون الطفل.

الوثائـــــق:

218- دستور 1976.

المجلات والمقالات:

219-مجلة مفهوم الأمة ومقومات الوحدة الإسلامية - منشورات المركز الثقافي الآلامي. دار البعث- ج 3-ط 1993.

220-مقال عبر شبكة الإنترنيت - خقةق الإنسان-

القواميـــس:

221- المنجد في اللغة ط 13 - 1984.

222- المعجم الوسيط الجزء الأول والثاني- دار المعارف ط 2 1972.

223- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا- دار الفكر ط 1402-1982.

الملاحــــق:

224- الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان.

225- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

226- اتفاقية حقوق الطفل.

الفهـــــــرس